N° 10 1934 Décembre

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

SPES CHRISTI

Exposé d'une doctrine.

En 1689 paraissait à Barcelone le second tome des *Disputationes scholasticae* du P. Thomas Muniessa, s. I. (1). L'auteur n'était pas précisément un débutant. Il avait 62 ans, avait été professeur de théologie à Barcelone, préfet des Études et recteur du Collège. Il exerçait les fonctions de Qualificateur de l'Inquisition d'Espagne et d'Examinateur synodal. Sa manière est franche, incisive, sans longueurs inutiles ni subtilités raffinées. Le malheur est que ses œuvres soient aujourd'hui presque introuvables.

Nous ne voulons examiner ici qu'une des théories mises en avant par ce théologien espagnol. Nous en exposerons d'abord les principes et les conséquences, sans nous occuper, provisoirement, de ses antécédents ni des objections qu'on peut élever contre elle. Ce sera la matière d'un second article.

On peut dire qu'à la fin du XVII^e siècle la doctrine de la vertu théologale d'espérance, développée depuis les Sentences de

(1) *Disputationes scholasticae de mysteriis Incarnationis et Eucharistiae.* Gros in-folio de 655 pages. L'ensemble de l'œuvre théologique de Muniessa comprend trois autres volumes de *Disputationes*, publiés en 1687, 1694 et 1700. Ce dernier est posthume, l'auteur étant mort en 1696. Cf. : HURTER, *Nomenclator litterarius*, t. IV, p. 359. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. V, col. 1437-1439. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana*, t. XXXVII, p. 376.

Pierre Lombard (1), faisait figure de conclusion unanimement acceptée. La vertu de foi avait été, surtout depuis les négations des Réformateurs, fortement discutée, et des traités copieux en avaient examiné tous les aspects. La charité, elle aussi, s'était trouvée remise en question. On avait débattu son caractère désintéressé et son objet propre. L'espérance n'avait été touchée qu'indirectement, quand il avait fallu, contre les doctrines de la prédestination calviniste, maintenir tout ensemble la certitude de l'espérance chrétienne et repousser la présomption téméraire de ceux qui se disaient infailliblement sûrs de leur salut.

De ces controverses au sujet de l'espérance, il n'y a pas de trace dans Muniessa. Sa théorie est d'ailleurs parfaitement claire (2).

Traitant des vertus du Christ, il se demande s'il a eu les vertus théologales. Pour la charité, aucun doute n'est possible « *patentissimum est* ». Pour la foi et l'espérance on peut discuter : *dubium esse potest*. Nous ne nous occuperons ici que de l'espérance.

L'enseignement courant, à l'époque, était que la vertu d'espérance n'avait pas plus existé chez le Christ qu'elle n'existe chez les bienheureux. En effet on n'espère pas ce que l'on possède. Le Christ ne pouvait donc espérer la vision béatifique puisqu'il en jouissait, de l'aveu de presque tous les théologiens. Tout au plus pouvait-on, avec saint Thomas, admettre que sur un objet secondaire, comme la résurrection de son propre corps, le Christ avait exercé la vertu d'espérance; mais depuis la

(1) *Sentent.*, lib. III, dist. 26, après avoir donné une définition de l'espérance, et même deux *(virtus qua spiritualia et aeterna bona sperantur, id est cum fiducia expectantur* et *certa expectatio futurae beatitudinis veniens ex gratia Dei et meritis praecedentibus)* il aborde la question de savoir si la foi et l'espérance se sont trouvées dans le Christ et il répond par la négative : « *Quibusdam... non indocte videtur fidei virtutem et spem in eo non fuisse, sicut in sanctis jam beatificatis vel in angelis non sunt... Venit species et desiit spes* ». Il ajoute cependant sans trop expliquer : « *Speravit tamen Christus sicut in psalmo ait : In te, Domine, speravi, nec tamen... spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea quae credebat* ». Nous verrons comment les docteurs scolastiques ont compris cette restriction.

(2) Disput. 14. de virtutibus Christi. sect. 8. num. 73. ad 85; *op. cit.*, p. 323 sq.

Résurrection et l'Ascension, il ne semblait pas possible de reconnaître en lui l'existence d'une vertu, qui eût été sans aucun objet.

C'est précisément contre cette conclusion que Muniessa pose sa thèse.

Tout d'abord il élargit l'objet de la vertu d'espérance. Dans toutes les formules, que nous récitons encore et qui se retrouvent dans les catéchismes diocésains et les livres de prière, le fidèle espère, avec une ferme confiance que Dieu *lui* donnera la vie éternelle et tout ce qui *lui* est nécessaire pour l'obtenir.

Muniessa ne veut pas de ce singulier. L'objet de la vertu théologale d'espérance, ce n'est pas seulement la possession béatifique de Dieu pour celui qui espère mais aussi pour tous ceux qui en sont susceptibles. Il faudrait donc dire dans nos actes d'espérance : Mon Dieu, j'espère avec une ferme confiance que vous *nous* donnerez la vie éternelle et tout ce qui *nous* est nécessaire pour l'obtenir (1).

En effet, dit notre auteur, si on refuse d'étendre ainsi l'objet de l'espérance; il faudra inventer une quatrième vertu théologale, par laquelle nous aimerons Dieu, en tant qu'il peut béatifier notre prochain. Cette vertu aurait un objet distinct, et certainement théologal, puisqu'il se rapporterait immédiatement à Dieu lui-même (2).

Si on ne veut pas d'une quatrième vertu théologale, pour laquelle aucun nom n'a été trouvé, il faut bien que Dieu, en

(1) *Addo esse mihi valde verisimile quod per eamdem virtutem Spei Theologicae qua speramus beatificam possessionem Dei, ut boni nobis, speramus etiam ut boni aliis beatificandis* (loc. cit., n. 77).

(2) *Alioquin darentur in nobis quatuor virtutes Theologales scilicet praeter fidem, charitatem et spem qua Deum diligimus, ut bonum nobis, illam aliam virtutem, qua diligeremus Deum, ut bonum aliis, aeque sine dubio Theologicam, quia aeque immediate versantem circa Deum* (ibid.).

Le mot « *diligere* » pour définir l'espérance prêterait sans doute à des objections et pourrait passer pour une négligence de style en une matière assez capitale. Il n'en est rien. Muniessa distingue dans l'espérance ce qu'elle est *entitative et essentialiter* et ce qu'elle est *etymologice*. Dans la première acception elle comprend tous les actes *circa ipsam beatitudinem, ut possessam, quales sunt amor et gaudium de Deo sic possesso;* dans la seconde acception, elle est un acte de désir et d'attente. C'est bien dans ce second sens que Muniessa étend l'espérance au Christ et aux bienheureux (loc. cit.).

tant qu'il est béatifiant pour notre prochain, soit l'objet de la même vertu d'espérance qui le considère en tant qu'il est béatifiant pour nous.

L'espérance prend ainsi un aspect social et catholique, si on peut dire. Elle ne reste pas confinée dans le seul désir du bonheur pour celui qui espère; mais comme le filet, auquel le royaume des cieux est semblable, elle s'étend, de par sa nature même, à tous ceux que Dieu peut béatifier éternellement.

Dès lors les conséquences suivent logiquement. Non seulement le Christ a espéré sur la terre, mais il espère encore dans le ciel, et tous les élus avec lui (1). Cette espérance n'a pas pour objet leur propre béatitude, mais la nôtre.

Muniessa ne mentionne pas la Constitution *Benedictus Deus* de Benoît XII (1336) dans laquelle il est dit explicitement que la vision béatifique fait disparaître chez les élus les actes de foi et d'espérance : *actus fidei et spei in eis evacuant* (2). Il se borne à remarquer que si les saints Pères ont parfois nié l'espérance chez les bienheureux, ils l'entendaient du désir et de l'attente de la béatitude (3). Nous aurons à examiner ce que vaut cette réponse et si elle satisfait pleinement aux définitions de l'Église. Pour le moment nous ne voulons que montrer quelques conséquences de cette doctrine, sans préjuger de l'appréciation finale ni entrer dans l'exposé historique des opinions.

Saint Thomas, auquel il faut toujours recourir pour éclairer les points obscurs de la théologie, s'est posé la question qui nous intéresse ici (4), et il est assez étonnant que Muniessa semble l'ignorer. Il se demande, en parlant de l'espérance théologale, si on peut espérer pour autrui la béatitude éternelle.

(1) *Itaque quoad hunc etiam actum desiderii seu expectationis Dei ut boni aliis, possunt Christus et Beati exercere habitum Spei etiam etymologice sumptum* (loc. cit.).

(2) Cf. DENZINGER-BANNWART, 530. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Collectio*, t. XXV, 986 D.

(3) *Quodsi interdum SS. Patres negant in Beatis dari spem, loquuntur de spe etymologice sumpta pro actu desiderandi et expectandi beatitudinem* (*op. cit.*, p. 324, n. 79).

(4) *Summa Theol.*, 2^a-2^{ae}, qu. 17, art. 3.

Il a en face de lui l'affirmation de saint Augustin (1) disant que l'espérance n'a comme objet que le bien de celui qui espère. Il y aurait donc moyen, en se couvrant de l'autorité du grand docteur d'Occident, de trancher tout de suite le débat par la négative. Mais saint Thomas n'est guère partisan de ces solutions expéditives, et, très ingénieusement, il introduit une distinction. Il est très vrai qu'aucune espérance ne va s'égarer sur des biens étrangers à celui qui espère ; mais pour que le bien d'autrui cesse de m'être étranger, il suffit qu'un véritable amour me fasse un avec celui que j'aime. Dès lors, mon espérance s'étendra à son bien à lui, comme au mien propre. « *Praesupposita unione amoris ad alterum, jam aliquis potest sperare et desiderare alteri vitam aeternam, in quantum est ei unitus per amorem. Et sicut est eadem virtus caritatis qua quis diligit Deum, seipsum et proximum, ita etiam est eadem virtus spei qua quis sperat sibi ipsi et alii* ».

Nous verrons pourquoi saint Thomas n'a pas tiré la conclusion, qui semblait s'imposer, quand il a traité de l'espérance du Christ (2), mais en nous en tenant à cet énoncé très net, nous pouvons déjà pousser plus avant les conséquences de la thèse de Muniessa.

Il est sûr, en effet, que si l'union d'amour permet à l'espérance d'étendre son objet au bien du tout que cette union a constitué, l'espérance du Christ ne peut être comblée tant qu'il reste encore un seul des « Siens » en dehors de la vision bienheureuse; tant que le bercail éternel n'est pas rassemblé pour toujours et que le dernier *Consummatum est* n'est pas prononcé.

Il ne sert à rien d'objecter que la prescience du Christ étant infaillible, l'espérance n'a plus de raison d'être. En effet, pour que l espérance subsiste, il n'est nullement nécessaire qu'elle soit incertaine et qu'il s'y mêle de l'anxiété et du doute. L'incertitude est à l'espérance, ce que le ver est au fruit, ou pour parler sans métaphore, elle est en opposition avec son objet formel.

(1) *Enchiridion*, cap. 8, num. 3. *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.* (*Patr. Lat.*, t. XL, col. 235).

(2) *Summa Theol.*, 3ª, qu. 7, art. 4.

Dans la mesure dans laquelle il y a doute, anxiété, incertitude, il n'y a pas espérance. Pour que celle-ci puisse exister, il suffit que le bien désiré et « difficile », *arduum*, ne soit pas encore possédé, et la prescience la plus infaillible, parce qu'elle est prescience, indique que la possession n'a pas encore eu lieu. Même en supposant que sa prédestination lui fût infailliblement révélée, le fidèle garderait encore le devoir de l'espérance. C'est précisément dans l'infaillibilité de l'espoir que celui-ci trouve sa forme la plus pure et sa perfection totale.

Pour Muniessa, ce qui est vrai du Christ est vrai aussi de tout le Paradis. La charité des élus, les unit tous à la terre des hommes. L'Église triomphante n'est pas refermée sur elle-même, savourant son bonheur et ne s'intéressant à l'Église militante que par une sorte de compassion. C'est à nous, qu'il appartient de continuer et de compléter l'œuvre que les élus ont commencée; c'est nous qui portons sur nos épaules la charge du Royaume de Dieu à protéger et à propager; c'est nous qui sommes les seuls instruments par lesquels l'espoir du ciel peut trouver son point d'application. Les sacrements sont administrés par des hommes; la foi est prêchée par eux; sans eux, la grâce elle-même est impuissante, puisque c'est en eux qu'elle travaille. Le lien, qui unit le ciel et la terre, ce serait donc celui d'un espoir commun; le même là-haut et ici-bas.

On voit tout de suite que cette conception théologique ruine par la base l'individualisme protestant. Celui-ci dès l'origine de la Réforme concentre toute la religion chrétienne dans la promesse du pardon de la part de Dieu et dans la foi en cette promesse de la part de l'homme. Il n'y a pas d'autres rapports possibles entre les hommes et Dieu. Cette déclaration solennelle ouvre le *De captivitate babylonica* de Luther (1), et elle va entraîner toutes les suppressions violentes et les mutilations du culte, du dogme et de la pratique chrétienne. L'Église ne sera plus que la réunion de ceux qui sont prédestinés; et dans la

(1) Cf. *D. Martini Lutheri opera latina* (édition Erlangen-Francfort, t. V, p. 47, et suiv.) ou *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Ausgabe. Weimar, Böhlau, t. VI, p. 521 et suiv.).

mesure où elle est visible, elle se réduira à une assemblée de croyants, groupés pour renouveler plus facilement ensemble leur foi individuelle à la promesse du pardon. Très logiquement, à partir de ces principes, la prière qui monte de l'Église militante à l'Église triomphante sera condamnée comme absurde et sans objet; et, puisque les saints ne peuvent ni promettre le pardon, ni croire à notre place, il s'ensuit qu'ils ne peuvent rien du tout en notre faveur. Entre le ciel et la terre les ponts sont coupés : il ne reste que le témoignage de la Promesse, consigné aux pages de l'Écriture : *promissio divina et fides humana quae accipiat quod illa promittit.*

Espérer pour un autre ? mais est-ce que je puis croire pour un autre ? me marier pour un autre ? *pro alio ducere uxorem* (1) ?

Du *De captivitate babylonica* (1520) aux articles de Smalkalde (1537), la négation protestante est devenue plus énergique. Remarquons que les articles de Smalkalde ne sont pas un sermon violent, une sorte d'improvisation virulente. Nullement. On parlait alors d'un concile œcuménique qui se réunirait à Mantoue. Et ces articles sont le programme réfléchi, la série de propositions que les luthériens, les évangéliques, veulent présenter au futur concile. Ces articles sont signés par les plus illustres théologiens protestants des débuts de la Réforme : Bugenhagen, Spalatin, Osiander, Martin Bucer, Melanchton, Brentius, etc... L'invocation des saints y est âprement rejetée. Elle fait partie des abus et des erreurs de l'antéchrist; même si elle servait à quelque chose, il faudrait encore la rejeter, mais elle est souverainement pernicieuse. Les saints dans le ciel prient pour nous, peut-être *(fortassis)*; nous, en tout cas, nous n'avons pas à les prier. Quand on aura bien persuadé au peuple

(1) ID., *ibid.* La *Confession d'Augsbourg*, art. 21, *de cultu sanctorum* supprime en fait, avec des phrases cauteleuses, toute invocation des saints, ne laissant aux fidèles que le droit d'imiter leur foi, « *iuxta vocationem* », comme l'empereur peut imiter David en faisant la guerre. L'*Apologie de la Confession d'Augsbourg* est déjà plus nette, mais n'ose pas encore nier explicitement que les élus « *orent pro Ecclesia* ». Elle maintient que de la terre aucune prière ne doit monter vers eux (cf. MULLER, *Die symbolischen Bücher der evang. luth. Kirche*, p. 159 et 223, 2e édit.).

chrétien qu'il n'a rien à attendre de toutes ces prières, le culte des saints mourra, car personne ne songera à eux par pure charité (1). Il n'est pas étonant que, dans le fil de cette logique individualiste et négative, Harnack, rejetant presque tout le dogme de la Réforme initiale, ait pu définir le protestantisme « une religion sans prêtres, ni sacrifice, sans autorité extérieure, ni lois, sans cérémonies saintes, *ni aucune de ces chaînes qui relient le monde futur au monde présent* » (2).

Au contraire, dès que l'on admet qu'une espérance commune relie le ciel et la terre et que tous les élus, en vertu même de cette espérance, s'intéressent au sort de *leur* œuvre, remise aux mains des vivants, l'optique générale est transformée, et la prière de l'Église militante s'appuie sur une réalité objective et permanente. Peut-être, y a-t-il moyen de pousser encore plus avant. En effet, quand on examine le ton de la prière catholique, qu'il s'agisse des liturgies orientales ou occidentales, on ne peut pas ne pas être frappé de sa gravité solennelle et de sa majesté. L'Église prie humblement, sans doute, comme tous ceux qui ont réellement besoin de secours, mais il n'y a jamais dans sa prière cette note de servilité, cet accent sentimental et pitoyable de celui qui ne considère avant tout que sa misère. Elle ne parle jamais comme une mendiante. Elle ne demande pas les miettes de la table, ni la desserte du festin. Ses requêtes sont toutes pénétrées de dignité. On est même parfois stupéfait de sa hardiesse. Le jour de la Pentecôte, elle parle à l'Esprit Saint au mode impératif, et, détaillant la variété des besognes spirituelles qui incombent au Paraclet, elle détache six petits verbes catégoriques : *Lava*, *riga*, *rege*, *flecte*, *fove*, *sana*...

C'est respectueux sans doute, mais ce n'est pas flagorneur. Pour comprendre ce ton de la prière catholique, il suffit de constater que l'Église ne parle jamais au nom de sa seule misère mais au nom de ses responsabilités, au nom de l'œuvre dont elle est chargée, et qui lui a été remise par ceux-là mêmes auxquels elle s'adresse.

(1) *Articuli Smalcaldici*, pars II, art. II, cf. MULLER *op. cit.*, p. 305.
(2) *Das Wesen des Christentums*, 1908, p. 178.

Si l'espérance de saint Pierre était parfaitement comblée, depuis qu'il est au Paradis, délivré du souci de son métier de Pêcheur d'hommes, on pourrait bien encore s'adresser à lui, et implorer sa pitié, comme le pauvre invoque le riche. Et à la manière des doléances des mendiants, cette prière soulignerait la différence des situations; elle se fonderait sur cette différence même pour obtenir un secours. Il n'y aurait là que de la psychologie assez banale et du gros anthropomorphisme. Mais dès que l'on admet que l'espérance de saint Pierre n'a pas été parfaitement comblée par le fait de sa propre béatitude; dès qu'on admet que l'espérance du premier pape s'étend, aujourd'hui encore, sur toute l'œuvre qu'il a commencée, ce n'est plus seulement parce qu'il est heureux et nous malheureux qu'on le priera, c'est plutôt parce que nous sommes ses continuateurs et que, sans notre collaboration, son œuvre ne s'achèvera pas ou s'achèvera mal. C'est donc au nom de ce qu'il y a de commun entre lui et nous que nous le prierons et avec toute l'autorité d'un collaborateur.

Ce qui est vrai de saint Pierre ou de saint Paul, l'est de tous les saints. En appliquant le principe de saint Thomas sur l'union d'amour comme condition préalable de l'élargissement de la vertu d'espérance, on retrouve la justification théologique du culte des saints patrons. Il est clair, en effet, que les vertus infuses, au moins autant que les vertus acquises, obéissent à l'axiome : *quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis.* La différence entre les vertus infuses et les vertus acquises tient à leur cause efficiente et non à leur cause matérielle; et le principe ci-dessus énoncé vise précisément la cause matérielle. Dès lors, l'espérance qui demeure encore aujourd'hui dans l'âme d'un saint Martin par exemple, est sans doute universelle en raison de la charité qui continue à l'unir à toute l'œuvre de Dieu sur la terre, mais elle est plus intense à l'égard de cette portion de l'œuvre divine, à laquelle un amour plus spécial l'a attaché, et ce n'est pas une erreur de déceler dans les régions mêmes qu'il a évangélisées un titre particulier à une confiance plus grande dans son intercession. Les japonais ont le droit d'invo-

quer plus spécialement saint Francois Xavier, non pas seulement en raison des connexions historiques de jadis et des voyages du grand apôtre dans leur pays, mais en raison d'une réalité actuelle et de l'espérance présente qui demeure aujourd'hui encore dans l'âme de leur premier père spirituel.

Cette spécialisation des saints patrons, qui scandalisait si fort les protestants et qui fait encore aujourd'hui hausser les épaules à nos modernistes, trouve donc, dans la doctrine que nous exposons, un fondement théologique. Les intérêts du ciel et de la terre sont communs, et la mort ne brise pas le fil de l'espérance, qui rattachait le nouvel élu à la tâche encore inachevée de la Rédemption.

Bien plus : les grâces données par Dieu aux individus le sont toujours en raison de la fonction qu'ils doivent exercer providentiellement. Il n'y a pas de bois mort ni de simples parasites dans l'œuvre divine. L'hymnologie médiévale est toute pleine de cette idée. Aussi, loin de considérer les saints comme des bienheureux jouissant d'une retraite honorable, elle les invoque en vertu même de la fonction qui leur a été confiée et que leur mort n'a pas terminée totalement. Cette fonction sainte, objet du désir même de Dieu, ils n'ont pas pu la considérer uniquement comme un moyen de gagner pour eux seuls leur Paradis; ce serait une pensée mercenaire. Ils s'y sont intéressés pour elle-même; ils se sont mis à son service, comme le constructeur de cathédrale qui s'occupe moins de son salaire que de l'achèvement de l'édifice.

On voit que nous sommes loin des conceptions protestantes, qui n'envisagent les saints que comme des modèles à imiter; loin aussi de certaines conceptions catholiques, qui ne considèrent en eux que des « sauvés », dont on excitera la compassion par le contraste de leur situation et de la nôtre.

Le *Suave mari magno, turbantibus aequora ventis*... du vieux Lucrèce ne serait donc pas la véritable analogie, qui nous rendrait compte du ressort secret de la prière catholique. Contempler du haut des falaises, l'océan tumultueux auquel on a soi-même échappé, et s'apitoyer sur le sort de ceux qui

s'y débattent, ce n'est qu'une aventure assez commune. Si la prière chrétienne ne voyait dans les élus que des compatissants de cette espèce, elle serait tout entière basée sur une conception de simple morale. Quand, au contraire, plus profondément que la compassion, on s'en va chercher l'espérance, identique dans l'universalité de son objet, ce n'est plus seulement la morale ordinaire qui sert de fondement à la prière chrétienne, c'est la théologie et le dogme. Le chrétien prie le ciel comme chrétien et non pas uniquement comme un homme malheureux ou impuissant; il s'adresse non pas seulement à des bienheureux mais à des collaborateurs; ce n'est pas d'abord sa misère qu'il plaide parce qu'elle lui est pénible à supporter; c'est le péril de la tâche; l'ampleur de la besogne, la disproportion entre les responsabilités qu'il porte et les moyens qu'il possède. La prière devient, au sens strict, un acte de société. Elle s'appuie, comme un levier, sur l'espérance même de toute la Jérusalem céleste, et elle rencontre le désir de tous les élus et de leur Rédempteur.

Enfin, pour achever de tirer les conséquences de cette doctrine, il nous faut encore signaler un point.

L'espérance qui règne encore aujourd'hui dans l'Église triomphante, si on admet la théorie de Muniessa, est une espérance immuable et infaillible. Ce n'est pas elle qui se modifiera pour rencontrer son objet; mais cet objet lui-même qui finira par la rencontrer, comme un portrait, sans cesse retouché par la main d'un artiste, jusqu'à ce qu'il arrive à ressembler parfaitement à un original immuable.

Dès lors, quand nous cherchons quel est le centre, le principe premier, la source unique d'où jaillit la vie spirituelle dans le monde entier, nous pouvons avec certitude le découvrir dans l'espérance immuable et infaillible du Christ triomphant.

La vie morale du chrétien, et même du païen, apparaît aussitôt dans une lumière toute différente. Il ne s'agit plus seulement d'observer des commandements. Il y a entre Dieu et les hommes, entre le Christ et ceux que le Père lui a donnés, autre chose que la relation de maître à serviteur, de législateur

à sujets. Le moindre de nos actes bons, le plus humble des désirs honnêtes vient combler une espérance très réelle du Christ et des siens. Dans un sens très réel aussi, et jusqu'au dernier jour du monde, la terre envoie au ciel de la joie, puisque toute espérance comblée est synonyme d'allégresse. Nous n'examinerons pas pour le moment ce qu'est cette joie, dont l'Évangile parle d'ailleurs, ni comment elle peut se concilier avec la plénitude béatifiante de la vision. Nous ne faisons ici que suivre jusqu'au bout les conséquences du principe initial.

L'espérance du Christ ne peut pas être inerte. Le « *Omnia traham ad meipsum* » (1) ne s'explique que si l'origine et le terme de cette attirance sont un espoir rédempteur. La grâce ne sera donc que l'instrument même de l'espérance du Christ, et c'est à cette espérance que le monde spirituel tout entier est suspendu. Les commandements n'expriment pas d'abord des conditions à remplir, mais un espoir absolu qu'il faut satisfaire; et en désobéissant le fidèle ne pèche pas seulement contre une loi de sa propre nature, mais contre un désir de Dieu.

Le Christ, Verbe Incarné, n'a pas été Rédempteur par une sorte d'accident : c'était sa fonction unique, et c'est elle qui a commandé tout le reste. Peut-on admettre que l'espérance du Rédempteur est pleinement satisfaite indépendamment du sort de son œuvre ? Est-ce que l'espérance du Pasteur est étrangère au sort du troupeau ? Lui suffit-il d'avoir lui-même échappé aux dangers et d'avoir évité la dent des loups pour qu'il puisse en paix contempler de loin ses moutons, ne leur gardant que de la compassion, comme s'ils n'étaient pas sa chose et son bien ?

Tant que l'œuvre de Dieu n'est pas achevée; tant qu'il y a encore des requêtes du Pater qui n'ont pas été réalisées, pourrait-on admettre que l'espérance n'a pas de raison d'être dans le ciel et que son objet fait défaut ? Le bonheur de l'individu ne remplace pas celui de l'ensemble. Une même aspiration, un même désir, une même pulsation rythment la vie de l'Église triomphante et de l'Église militante, jusqu'au jour

(1) IOH., XII, 32.

où le Christ sera « achevé » c'est-à-dire jusqu'au jour du second avènement dans la gloire. Et même quand il s'agit de l'expansion missionnaire, cette doctrine trouverait encore une application. Après tout, quand on recule les frontières de l'Église visible et qu'on fait « aboutir » au terme unique la gentilité tâtonnante, c'est un espoir du Rédempteur que l'on réalise; et l'évangélisation elle-même se porte vers cet espoir, qui depuis des siècles attend l'apôtre au cœur même des peuples encore païens.

Que l'on considère le rôle d'intercession de la Sainte Vierge, le patronage de saint Joseph sur l'Église universelle, le culte des saints Patrons, la dévotion au Sacré-Cœur tout entière fondée sur un désir présent du Rédempteur, le ton des prières liturgiques, il est hors de doute, que la doctrine de l'espérance actuelle du Christ et des élus leur apporte comme une confirmation théologique du mouvement spontané de la piété chrétienne.

Évidemment ceci ne suffit pas pour accréditer une doctrine, surtout quand elle se présente sous des dehors non pas précisément nouveaux mais à tout le moins un peu inattendus. Il serait dangereux d'admettre des opinions théologiques par le seul fait qu'elles favorisent la dévotion. Il y a des doctrines à la fois très fausses et très pieuses. Noët se prévalait déjà de la piété de ses hérésies pour les déclarer orthodoxes : τί ουν κακὸν ποιῶ τὸν χριστὸν δοξάζων; disait-il.

Nous aurons donc à examiner quelle place la théorie de Muniessa peut prendre dans l'ensemble de la doctrine catholique et quelles objections elle rencontre. Cette recherche nous amènera à suivre dans son développement historique la notion catholique de l'espérance. Ce n'est qu'après avoir terminé cette enquête que nous pourrons tenter de porter un jugement sur l'opinion de Muniessa et sur les conséquences d'ordre doctrinal et ascétique qui en découlent. Un second article sera consacré à cette étude.

Pierre CHARLES, S. I.

LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE CHEZ SAINT THOMAS

(suite)

III

Précisons d'abord que ce droit de propriété constitue un vrai *dominium*.

En examinant le sens du mot au début de ce travail, nous avons constaté qu'il peut désigner, dans la langue thomiste, non pas seulement la souveraineté sur les choses, commune à tous les hommes, mais aussi « le droit individuel et particulier dans l'hypothèse de la propriété privée ». Il faut noter le fait, car il n'est pas sans conséquences, et plusieurs textes sont significatifs sur ce point. En un passage rarement cité et sur lequel nous croyons devoir attirer l'attention, saint Thomas écrit à propos des évêques :

« ... propriorum bonorum verum dominium habent ; unde ex ipsa rerum conditione, non obligantur ut eas aliis conferant, sed possunt vel sibi retinere, vel aliis pro libito elargiri » (1).

L'amour désordonné que ces dignitaires ecclésiastiques peuvent porter à leurs biens est pour eux source de péché, mais « non tamen tenentur ad restitutionem quia hujusmodi res sunt *eorum dominio* deputatae » (2).

Et voici un texte parallèle également peu connu :

« Bonorum patrimonialium vel licite acquisitorum homo vere est *dominus*; unde quantum pertinet ad conditionem ipsius rei, potest re sua *uti ut vult*; et ex hac parte, non accidit peccatum; potest tamen accidere peccatum ex inordinato modo utendi » (3).

(1) 1-2, 185, 7.

(2) *Ibid.*

(3) *Quodl.*, 6, 12. On peut encore en rapprocher le texte suivant : « ... si [...] est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium ; quorum praelatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ea dare pro libito, sed dispensator... » (2-2, 63, 2, ad 1).

D'après cela la souveraineté du propriétaire est complète, puisqu'il n'est pas tenu à communiquer ses biens aux autres, qu'il peut les donner à qui il veut, et même en user à sa guise. S'il commet des fautes dans l'usage, il n'est pas tenu à restitution. De pareils droits semblent bien indiquer que si la propriété vient à être limitée, ce ne peut être qu'accidentellement. « Avoir un *dominium proprietatis*, écrit le P. Spicq, c'est donc avoir un pouvoir d'usage sur ses biens. C'est en effet cet usage, cette libre disposition d'une chose qui est le constitutif du droit de propriété : « Dicimur habere possessionem de qua possumus quod volumus facere » (*De malo*, q. 13, a. 1) (1).

Mais nous allons voir que ce droit théorique, affirmé à plusieurs reprises avec insistance, se trouve mis en échec par une distinction qui revient fréquemment sous la plume de saint Thomas : la distinction entre *propriété* et *usage :*

Le *Commentaire de la Politique* et l'étude du régime de la propriété chez les Juifs nous l'ont déjà fait connaître. Saint Thomas le reprend encore quand il traite de l'aumône et quand il examine la légitimité de l'appropriation individuelle. Voici ces quatre textes :

« Multo melius quod sint propriae possessiones secundum *dominium*, sed quod fiant communes aliquo modo quantum ad *usum* » (2).

« Circa res possessas optimum est, sicut dicit Philosophus (*Polit.*, lib. II, cap. IV), quod *possessiones* sint distinctae, et *usus* sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur » (3).

« ... Dico quod bona temporalia quae homini divinitus conferuntur ejus quidem sunt quantum ad *proprietatem*, sed quantum ad *usum*, non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit » (4).

« Circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum unum est *potestas procurandi et dispensandi*; et quantum ad hoc, licitum

(1) *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, 1931, p. 58.
(2) *Polit.*, 2, 4; cf. supra, p. 922.
(3) 1-2, 105, 2; cf. supra, p. 923.
(4) 2-2, 32, 5, ad 2.

est quod homo propria possideat. Est etiam necessarium propter tria [suivent les trois raisons de soin, d'ordre et de paix vues plus haut]. Aliud vero quod competit homini circa res exteriores est *usus* ipsarum, et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum... » (1).

Rapprochons les deux derniers passages, et nous y voyons que le mot *usus*, pris certainement au même sens, est opposé dans le premier cas à *proprietas* (le commentaire d'Aristote disait *dominium*), dans le second cas à *potestatem procurandi et dispensandi;* nous pouvons en conclure que dans la pensée de saint Thomas, le *dominium* particulier ou propriété individuelle apparaît comme une *potestas procurandi et dispensandi.* Mais il va falloir déterminer le sens de cette expression et rechercher sous quelle vertu — justice ou charité ? — tombe l'obligation de rendre commun l'usage de ses biens. Alors seulement nous aurons pénétré la notion thomiste de la propriété.

La formule *potestas procurandi et dispensandi* a donné lieu à des interprétations passablement divergentes. M. Renard y voit un pouvoir d'administrer et de distribuer, une simple gérance, ou comme il dit encore, la mission de « faire produire » les choses et de « fournir à autrui du travail » (2).

Un article du P. Cavallera a critiqué cette traduction (3). Après avoir rappelé que l'action de l'homme ne portait que sur l'usage, non sur la nature des choses, le P. Cavallera écrivait : « La manière dont l'homme utilise ainsi ces biens extérieurs est maintenant définie par les mots : *procurandi et dispensandi :* ils désignent le genre d'activité seul accessible à l'homme qui n'a aucun pouvoir sur leur nature intime ». Puis il ajoutait,

(1) 2-2, 66, 2.

(2) Au cours d'une conférence publiée avec une leçon de M. Trotabas sous le titre général, *La fonction sociale de la propriété privée*, et reproduite dans la *Vie Intellectuelle*, septembre 1930, p. 242 et suiv. Les expressions auxquelles nous faisons allusion se trouvent dans cette revue aux pages 261, 262, 266.

(3) *Bulletin de Litt. eccl.*, 1931, p. 37-48.

en prenant nettement position contre M. Renard, que, pour lui comme pour le P. Schwalm, la *potestas procurandi et dispensandi* désignait « le droit de faire valoir et de gérer soi-même ce faire-valoir : par exemple le droit de cultiver son champ ou de vendre sa récolte comme on le juge bon » (1), et éventuellement « de l'intégrer... dans l'ensemble de son patrimoine domestique, sans que personne ait rien à y voir ».

A côté de ces deux traductions si différentes ,on en trouve d'autres qui ne se distinguent parfois que par des nuances : « pouvoir de se procurer et de gérer » (2), « production et gestion » (3), « souci et administration » (4). Pour trancher le débat, le mieux n'est-il pas d'en demander la solution à saint Thomas lui-même ? A comparer les différents textes où il emploie, voire même définit ces mots, nous avons chance de rester plus près de sa pensée.

Des deux termes, celui de *dispensare* est de beaucoup le plus fréquemment employé. Saint Thomas le définit explicitement en deux textes où l'on retrouve en partie les mêmes expressions : « ...Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula. Unde etiam gubernator familiae dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes et necessaria vitae... » (5). Plus loin dans la 2^{a}-2^{ae}, il reprend : « ...Dispensatio videtur importare quamdam commensuratam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quae sub ipso continentur; per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiae...» (6).

Le mot a nettement dans les deux cas le sens de distribuer (7).

(1) P. Schwalm, *Leçons de Philosophie sociale*, t. I, p. 307.
(2) *Ami du Clergé*, 1928, p. 725.
(3) P. Spicq, *Bull. Thom.*, 1928, p. 349.
(4) P. Robilliard, *Bull. Thom.*, 1932, p. 609.
(5) 1-2, 97, 4.
(6) 2-2, 88, 10.
(7) Mais, notons-le, toute distribution ne mérite pas le nom de *dispensatio*. Les définitions citées nous le suggéraient déjà, et saint Thomas le précise en un autre passage où il rapporte et approuve un mot de saint Ambroise : « ... Et Ambrosius dicit quod « Dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari... » (2-2, 117, 1, ad 2).

Ailleurs pourtant nous devons le traduire par *administrer* : « ...Quia etsi sit [servus et ancilla] dispensator rerum, non tamen ponitur dispensator quasi potestatem aliquam in re domini habens, sed quasi tractans eam ad utilitatem domini... » (1).

Ce dernier texte nous amène à examiner brièvement les rapports de la *dispensatio* avec le *dominium*. Leur opposition est fréquemment marquée (2) ; c'est donc que, de soi, la *dispensatio* n'inclut pas le *dominium*. Ainsi le *dispensator* qui n'est que serviteur n'a pas de pouvoir sur la chose, mais doit la faire valoir pour son maître (3); de même l'évêque n'est que le *dispensator*, non le maître des biens spirituels ou des biens ecclésiastiques; de même encore, nul ne peut faire un testament de ce dont il n'a que la *dispensatio*, car celle-ci cesse à la mort (4). Mais la *dispensatio* n'exclut pas non plus nécessairement le *dominium*. Nous avons vu le cas du père de famille qui donne à chacun suivant ses besoins : ce faisant, il est à la fois *dispensator* et *dominus*. De même saint Thomas envisageant la conduite des évêques dans l'administration des biens ecclésiastiques distingue nettement les devoirs qui grèvent leurs biens propres (dont ils sont à la fois *domini* et *dispensatores*) et ceux qui pèsent sur les biens strictement ecclésiastiques dont ils ne sont que *dispensatores* (5).

En somme à cause du nombre et de l'importance des textes en faveur du premier des deux sens indiqués plus haut (6), c'est lui que nous garderons, et nous traduirons *dispensare* par *distribuer*. Ce qui nous confirme dans l'attribution de ce sens, c'est qu'on le retrouve indiscutablement dans un autre texte de la même question 66, à l'article 7 : « ...Quia multi sunt

(1) *In Sent.* IV, dist. 15, q. 2, a. 5, q. 3.

(2) Cf. 2-2, 63, 2, ad 1 ; 2-2, 88, 12, ad 2 ; 2-2, 185, 7 ; *Quodl.*, 6, 12.

(3) Voir le texte du *Commentaire des Sentences* que nous avons cité quelques lignes plus haut.

(4) 2-2, 185, 8, ad 3.

(5) 2-2, 185, 7. Même remarque pour les clercs : *Quodl.*, 6, 12.

(6) Cf. : dans la 2-2 : 32, 8 ad 1 et ad 3 ; 58, 11, 3ª obj. ; 63, 2, c. et ad 1 ; 87, 1, ad 4 ; 100, 6 ; 185, 7, c. et ad 1 ; 185, 8, ad 3 ; *Quodl.*, 6, 12, c. et ad 4.

necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, commititur arbitrio uniuscuiusque *dispensatio* propriarum rerum ... ».

Quant au mot *procurare*, il a parfois un sens très voisin de *dispensare* auquel — comme dans l'expression que nous cherchons à éclairer — il est plus d'une fois associé (1). On peut pourtant distinguer les deux termes, car tandis que *dispensatio* regarde plutôt la distribution, l'attribution à autrui, la « dépense », *procuratio*, d'après l'ensemble des textes (2), indique davantage la responsabilité de l'administration, la *gérance*. Ainsi, dit saint Thomas, c'est une œuvre de miséricorde que de s'occuper des intérêts des orphelins et des pauvres : « ...Sollicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiae, puta cum aliquis sollicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum et pauperum... » (3). De même pour quelle raison avons-nous rejeté la possession commune ? C'est qu'avec ce régime d'utilisation des biens, il n'y a pas de responsable, ou que chacun est d'un avis différent sur les mesures à prendre.

On peut noter que le verbe signifie aussi parfois *acquérir*, se procurer moyennant sollicitude : « Dominus sollicitudinem necessariam non prohibuit, sed sollicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio sollicitudinis vitanda circa temporalia (...). Tertio ne sit sollicitudo praesumptuosa ut scilicet homo confidat se necessaria vitae per suam sollicitudinem posse procurare absque divino auxilio; quod Dominus removet per hoc quod homo non potest aliquid adiicere ad staturam suam » (4).

En résumé, à la base, sous-jacente à toutes les nuances, se retrouve l'idée de souci — qu'évoque d'ailleurs l'origine du

(1) 2-2, 185, 7.

(2) Cf. : 2-2, 55, 6, 3ª obj. et c.; *C. Gent.*, 3, 132; *In Polit.*, 2, 4.

(3) 2-2, 55, 6, 3ª obj.

(4) 1-2, 108, 3, ad 5. Cf. : *C. Gent.*, 3, 135 : « ... Quia divitiarum possessio et sollicitudinem requirebat in procurando, vel saltem in custodiendo et affectum hominis ad se trahebat... ». Voir aussi : id., 136, et 2-2, 188, 7 : « ... Manifestum autem quod minimam sollicitudinem ingerit conservare res usui hominum necessarias tempore congruo procuratas... ».

mot *cura* — de sollicitude pour le rendement, de responsabilité (1).

Grâce à ces textes, il devient possible de juger les interprétations données plus haut.

Sans doute, celle du P. Cavallera a l'avantage d'éviter une difficulté que fait naître l'examen du vocabulaire de saint Thomas. Nous avons vu, en effet, au début de ce travail, que le *dominium* humain ne portait que sur l'*usus* des choses, Dieu seul se réservant d'agir sur leur nature. Or maintenant, saint Thomas

(1) Ce travail était presque achevé quand parut dans le numéro de février 1934 de la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, p. 82-94, un article du P. Spicq, intitulé : *Note de lexicographie philosophique médiévale : Potestas procurandi et dispensandi.*

Pour expliquer la formule de saint Thomas, l'auteur recherche le sens des mots *procurare* et *dispensare* dans la langue courante et chez les juristes. « Le *procurator* suggérait à l'origine que la personne qui veillait à quelque affaire en était chargée à la place d'un autre dont elle était le représentant (pro-curare), le délégué; et l'on songe pour le qualifier aux termes d'intendant, régisseur, gérant, mandataire, etc... » (p. 84). « Le moyen âge a gardé au terme de *procurator* cette nuance de délégation » (p. 85). « Il semble donc légitime de ne pas exclure de la *potestas procurandi* (2-2, 66, 2) une allusion au *dominium* divin défini à l'article précédent. La gestion et l'administration des biens de la terre sont confiés à l'homme par Dieu, qui demeure le seul propriétaire de plein droit de toute la création. Cette administration doit être individuelle, l'ordre social l'exige; mais comme Dieu a destiné tous les biens à tous les hommes, le propriétaire humain, exerçant son rôle de procurateur, devra avoir en vue cette finalité commune dans l'emploi de ses richesses » (p. 86). — Quant au mot *dispensare*, il évoque le temps où l'on pesait la monnaie au lieu de la compter; dans la langue classique *dispensatio* désigne l'action de peser exactement, d'où le sens dérivé de partage exact, bonne distribution. Opposé à *procurare*, « *dispensare* revêtira les nuances de : donner, dépenser, distribuer, faire des largesses, répartir » (p. 88).

« De sorte que, si l'expression *potestas procurandi et dispensandi* désigne d'une façon générale le pouvoir d'administration d'une fortune particulière, on peut l'entendre dans le sens plus restreint d'un pouvoir d'acquérir et de distribuer, et concilier les deux acceptions en traduisant : « le pouvoir d'administrer ses biens et d'en disposer »; mais d'après la nuance que nous avons signalée, cette gestion particulière s'exercerait en sous-ordre, dans les limites et selon le sens fixés par le propriétaire divin » (p. 88).

Examinant enfin la portée théologique de l'expression, le P. Spicq montre comment l'homme « est à la lettre un intendant des biens divins (*Levit.*, xxv, 23) avec les droits et devoirs qui découlent de cette charge et la première qualité du procurateur ou de l'économe d'une maison est la fidélité » (p. 91).

nous dit que le propriétaire, celui qui a le *dominium* de certains biens, n'a pas le droit de s'en réserver l'*usus*, mais seulement la « propriété » (1). Il semble que la propriété devienne ainsi bien problématique, puisque le *dominium* humain est restreint à l'*usus*.

Avouons-le : les termes de saint Thomas ne sont pas très précis. Peut-être faut-il comprendre ainsi les choses : *usus*, en tant qu'opposé à *natura* (2), indique la limite du *dominium* humain général et peut se traduire par « utilisation», puis, quand saint Thomas oppose *usus* à *potestas procurandi et dispensandi* (3), c'est pour préciser les bornes du *dominium* particulier et indiquer à qui doit revenir la jouissance des biens appropriés. Donc dans l'utilisation humaine, il faudrait distinguer, administration d'une part, ou si l'on veut en langage moderne, production et échange *(potestas procurandi et dispensandi)*, et de l'autre, jouissance ou consommation *(usus)*.

Mais on peut encore objecter que réduire la propriété au premier de ces deux éléments n'est pas lui rendre beaucoup de sa consistance et se demander s'il n'y a pas là plus qu'une imprécision dans la terminologie. Que servent les déclarations sur les droits que confère à la propriété la nature même des choses (4), si, en fait, ces droits doivent se réduire dans de telles proportions ? De plus cette distinction entre usage commun et administration individuelle ne ruine-t-elle pas l'espoir de voir se réaliser les avantages dont la considération a fait rejeter le communisme ? A quoi bon, pensera le propriétaire, se charger de la responsabilité d'une entreprise, si on ne doit pas en garder la jouissance ? Et suffit-il de compter sur la vertu des citoyens (5) ? Dans l'état d'innocence, oui; mais dans notre humanité historique !

En écrivant que « La manière dont l'homme utilise... ces biens

(1) Cf. texte de la 2-2, 32, 5, ad 2, cité supra, p. 1023.
(2) Cf. 2-2, 66, 1.
(3) Cf. 2-2, 66, 2.
(4) Cf. textes de la 2-2, 185, 7, et de *Quodl.* 6, 12, cités supra, p. 1022.
(5) Cf. *In Polit.*, 2, 4.

extérieurs est maintenant définie par les mots *procurandi et dispensandi* », le P. Cavallera semble faire de cette *procuratio* et de cette *dispensatio* une définition de l'*usus* humain, et par là sans doute lui est-il possible de donner à la notion thomiste de propriété, une réalité un peu moins fuyante. Mais il semble malaisé d'accorder cette interprétation avec l'ensemble des textes. L'identification entre la *potestas procurandi et dispensandi* et l'*usus* humain est partiellement vraie, si l'on prend *usus* au sens où il s'oppose à *natura*, si l'on oppose l'action de l'homme à l'action de Dieu; mais il faut se souvenir que la *procuratio* et la *dispensatio* ne représentent qu'un aspect de cet *usus*, l'aspect production, administration, répartition, non l'aspect consommation, jouissance, qui est proprement indiqué par *usus* pris au second sens.

A vrai dire, pour cette distinction entre *usus* et *procuratio*, on eût souhaité plus de rigueur chez saint Thomas lui-même. En effet, dans la question où il expose le régime de la propriété chez les Juifs (1), il rappelle et approuve, ainsi que nous l'avons vu plus haut, la théorie aristotélicienne :

« ...circa res possessas, optimum est, sicut dicit Philosophus (*Polit.*, lib. II, cap. IV) quod *possessiones* sint distinctae, et *usus* sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communicetur... »

Puis, venant au détail de l'organisation, il ajoute :

« Et haec fuerunt in lege statuta : primo enim ipsae *possessiones* divisae erant in singulos... Secundo vero instituit lex ut quantum ad aliqua *usus* rerum esset communis; et primo quantum ad *curam* : praeceptum est enim (*Deut.*, XXII 1) : « Non videbis bovem et ovem fratris tui errantem, et praeteribis, sed reduces fratri tuo »; et similiter de aliis; secundo quantum ad *fructum*... »

Saint Thomas divise donc maintenant l'*usus* en *cura* et en *fructus* ou jouissance proprement dite; et la *cura* rentre dans l'*usus*, tandis que dans 2^a-2^{ae}, 66, 2 la *procuratio* est distincte de l'*usus*. Peut-être ne devons-nous pas donner ici au mot

(1) 1-2, 105, 2.

cura un sens aussi large et aussi général que celui que nous avons attribué à *potestas procurandi et dispensandi*. L'application que le saint docteur fait lui-même de sa pensée, et qu'il emprunte à un texte du *Deutéronome*, ne porte en effet que sur un service accidentel de charité. Néanmoins il faut reconnaître que ce passage n'ajoute pas à la rigueur et à la précision de la thèse (1).

IV

L'usage, nous dit-on, doit être commun. S'il a été difficile de bien discerner en quoi consiste cet *usage* commun, il semble que l'on aperçoive beaucoup mieux ce que doit être sa *communauté* et quelles en sont les limites. C'est ce qu'il reste à exposer.

Commentant la *Politique* d'Aristote, saint Thomas remarquait, on s'en souvient, que le mode dont la société doit pouvoir utiliser les biens propres aux individus, c'est à la prudence d'un bon législateur qu'il appartient de le régler. Saint Thomas ne pose pas au législateur. Nous pouvons cependant examiner ce qu'il propose comme système idéal. Sans y chercher le détail de chaque application, du moins pouvons-nous espérer y trouver les principes qui doivent apparaître en quelque forme que ce soit. A vrai dire, toutefois, là comme sur d'autres points, on se heurte à certaines difficultés, en raison du nombre des œuvres à travers lesquelles se trouvent réparties des indications parfois malaisées à concilier; et cela d'autant plus que, dans la réponse complexe qu'il donne, saint Thomas paraît envisager, sans toujours bien les distinguer, deux obligations différentes : celle de faire tourner son superflu au bien commun et le devoir de l'aumône (au sens strict).

Donc, l'usage doit être commun. Mais pas uniformément.

(1) Bien plus, le texte cité plus haut (p. 1022) de *Quodl.*, 6, 12 paraît réduire à néant la distinction même de *proprietas* et *usus*. On y voit en effet que si quelqu'un est « vere dominus », il peut par le fait même « re sua uti ut vult ». Dans la suite de l'article saint Thomas semble encore considérer comme choses équivalentes « usurpare sibi quasi *rem propriam* » et « [rem] in *usus* suos convertere ».

Le propriétaire doit en être le premier bénéficiaire. *Commun* dit: réparti entre plusieurs; dans la répartition qu'il lui appartient de faire, le propriétaire doit avant tout s'assurer le *nécessaire*.

Saint Thomas distingue d'ailleurs, comme tous les scolastiques, deux sortes de *nécessaire*. Ce qui est de *stricte nécessité* pour soi et ceux dont on a la charge, et que, sauf exception prévue, nul n'a le droit de sacrifier; et le nécessaire de *convenance*, qui se règle, avec des limites forcément un peu flottantes, sur l'état social de chacun : normalement chacun doit aussi se le réserver (1).

Au delà de ce nécessaire largement compris, tout ce qui reste doit servir au bien commun : c'est le *superflu*. De même qu'il avait donné la définition du nécessaire, saint Thomas revient à plusieurs reprises sur la notion corrélative de superflu :

« ...Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius quod est supra id quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum quorum cura sibi incumbit : quia prius oportet quod unusquisque sibi provideat et his quorum cura ei incumbit (respectu quorum dicitur necessarium personae secundum quod persona dignitatem importat) et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniatur... » (2).

Est donc superflu tout ce que n'exige pas l'entretien de la personne individuelle et de ceux dont elle a la charge.

« Mais, pourrait objecter le riche, cette notion du superflu est bien chimérique : ce dont je n'ai pas besoin aujourd'hui, qui donc me garantit que plus tard ce ne me sera pas nécessaire ? » — Saint Thomas a prévu l'objection. Il lui oppose la défense faite par le Christ de se préoccuper avec exagération de l'avenir : s'il se trouvait devant une nécessité pressante, le riche pécherait gravement à refuser une aumône en considération de ces besoins problématiques de l'avenir :

« ...Est aliquod tempus in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat [...à supposer une nécessité pressante chez le pauvre] cum habet superflua quae secundum statum praesentem non sunt

(1) Cf. : 2-2, 32, 6.
(2) 2-2, 32, 5.

sibi necessaria prout probabiliter aestimari potest. Nec oportet quod consideret omnes casus qui possunt contingere in futurum : hoc enim esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet (MATTH., VI). Sed debent diiudicari superfluum et necessarium secundum ea quae probabiliter et in pluribus occurrunt » (1).

Souvenons-nous donc que le superflu est quelque chose de relatif, et que les devoirs qui pèsent sur lui sont fonction, non seulement des besoins du riche, mais en même temps des nécessités du pauvre. Plus celles-ci deviennent urgentes, plus le domaine du superflu s'agrandit. En définitive, est superflu tout ce dont on n'a besoin, ni maintenant, ni dans un avenir prochain; ni pour soi, ni pour les siens; ni pour assurer tout juste son existence, ni même pour garder une dignité de vie conforme à sa situation et aux conjonctures.

Voilà très exactement ce qui doit aller à l'utilité commune. Saint Thomas écrira donc :

« ...Tertiae vero decimae quas cum pauperibus comedere debebant [Iudaei], in nova lege augentur, per hoc quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud (LUC, XI, 41) : Quod superest, date eleemosynam... » (2).

Et le théologien citera à l'appui de sa thèse les « autorités » de saint Basile et de saint Ambroise.

(1) 2-2, 32, 5, ad 3.

(2) 2-2, 87, 1, ad 4. Ce texte de saint Luc revient à plusieurs reprises sous la plume de saint Thomas (cf. *De malo*, 13, 2, ad 4; 2-2, 32, 5; 2-2, 87, 1, ad 4). A vrai dire, on ne traduit plus aujourd'hui « Quod superest » par : « Quant à votre superflu ». Dans le *Saint Luc* de la collection *Verbum salutis* (1927, p. 229), les PP. VALENSIN et HUBY, après avoir traduit : « Cependant donnez en aumônes ce qui est dedans... », commentent ainsi : « Cependant donnez en aumônes ce qui est au dedans de ces coupes et de ces plats qui circulent, faites aux pauvres la charité », et en note, ils ajoutent : « L'expression grecque τὰ ἐνόντα a été diversement traduite : quod superest, « de votre superflu » (*Vulgate*) ou « selon vos moyens » (CRAMPON). Nous gardons au grec son sens plus communément reçu [...] Les papyrus confirment le sens de « ce qui est au dedans ». Le P. LAGRANGE, dans *L'Évangile de Jésus-Christ* (1928, p. 336) donne un sens analogue : « Toutefois donnez le contenu en aumône ».

« ...Unde Basilius ibidem dicit : Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae *dispensationis* merita consequaris, ille vero patientiae praemiis coronetur (1) ?

« ...Sicut Ambrosius (*serm.* 64 *de temp.*) et Basilius (*serm.* sup. illud : « *Destruam horrea mea* ») dicunt, superabundantia divitiarum datur aliquibus a Deo ut meritum bonae *dispensationis* acquirant... » (2).

Le philosophe est d'ailleurs parfaitement d'accord avec le théologien. On ne pourra qu'en convenir si l'on se souvient de ce qui a été dit plus haut sur le droit naturel de possession commun à tous les hommes. A elle seule cette raison suffit à établir que le devoir de faire profiter les autres de son superflu n'est pas imposé seulement par l'Évangile, mais plus profondément — si l'on peut dire — par la morale naturelle elle-même.

Au surplus, c'est l'économie générale de l'univers : une fois que la nature a comblé les besoins d'un individu, elle emploie l'excédent à la génération d'autres individus :

« Prius oportet quod unusquisque sibi provideat et his quorum cura ei incumbit, et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniat. Sicut et natura primo accipit sibi ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivae; superfluum autem erogat ad generationem alterius per virtutem generativam... » (3).

Mais si nos textes affirment clairement l'obligation de donner le superflu, à quelle vertu la rattachent-ils ? Justice ou charité ?

(1) 2-2, 66, 2, ad 2.

(2) 2-2, 117, 1, ad 1. — Signalons au passage le retour fréquent des citations de saint Basile et de saint Ambroise dans les questions relatives à la propriété. Voir pour le premier : *De malo*, 13, 2; 2-2, 32, 5, ad 2; 2-2, 66, 1; 2-2, 66, 2; et pour le second : 2-2, 32, 5; 2-2, 66, 2; id., 3; id., 7. Saint Thomas se plaît à citer cette maxime lapidaire de l'évêque de Césarée : « Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conservas, indigentis argentum quod possides... », ou, d'après saint Ambroise : « Esurientium panis est quem tu detines, nudorum indumentum est quod tu recludis; miserorum redemptio et absolutio est pecunia quam tu in terram defodis ». Les théologiens du moyen âge ne paraissent pas avoir remarqué que tout ce « sermon de saint Ambroise » (64 *de tempore*), n'est qu'une traduction glosée de celui de saint Basile *super* « *Destruam horrea mea* ».

(3) 2-2, 32, 5.

La question, bien souvent traitée, donne lieu d'ordinaire à des débats assez confus quand on la pose à propos de l'aumône. Car d'une part l'aumône se définit : « Opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum » (1), ce qui semble la rattacher d'avance à la vertu de charité; et pourtant d'autre part elle tire son obligation, non seulement des besoins du pauvre qui la demande, mais encore de la superfluité même des biens sur lesquels on peut la faire : superfluité qui, nous allons le voir, donne prise à la justice (2).

Ici, nous n'avons pas à considérer l'aumône en elle-même. Nous n'envisageons que la servitude qui pèse sur les biens appropriés du fait de leur surabondance. Or il ne semble pas faire de doute que, dans la pensée de saint Thomas, la surabondance des biens possédés oblige *en justice* à s'en défaire au profit du prochain moins favorisé.

Au fond cela n'est qu'une conséquence du principe fondamental de toute la théorie — principe exposé au début de cette étude et rappelé dans la suite à plusieurs reprises — que les biens de ce monde sont communs par destination naturelle. Si en effet, de par l'intention de la nature, les choses appropriables ont pour fin principale de servir à l'usage de tous les hommes, leur appropriation selon le droit humain ne saurait prévaloir absolument contre cette essentielle communauté. Ce serait violer

(1) 2-2, 32, 1.

(2) « ... Eleemosynarum largitio est in praecepto. Sed quia praecepta dantur de actibus virtutum, necesse est quod hoc modo donum eleemosynae cadat sub praecepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit : secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis et aliquid ex parte eius cui eleemosyna est danda. Ex parte quidem *dantis* considerandum est ut id quod est in eleemosynis erogandum sit ei superfluum, secundum illud Lucae, xi, 41 : « Quod superest date eleemosynam »... Ex parte autem *recipientis*, requiritur quod necessitatem habeat; alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur... Sic ergo dare eleemosynam *de superfluo* est in praecepto, et dare eleemosynam *ei qui est in extrema necessitate*. Alias autem eleemosynas dare est in consilio... » (2-2, 32, 5; cf. ibid. ad 3). — Sur la doctrine de cet article, on peut consulter C. Spicq, *Mélanges Mandonnet*, 1930, t. I, 245 et suiv., et P. Goreux, *Nouvelle Revue Théologique*, 1932, p. 117 et suiv, 240 et suiv.

l'ordre du droit naturel que d'accumuler stérilement les richesses quand d'autres manquent du nécessaire :

« ...Ea quae sunt iuris humani non possunt derogare iuri naturali vel iuri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem ex iure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex iure naturali debentur pauperum sustentationi... » (1).

Une considération qui appuie dans le même sens, c'est qu'à la différence des biens spirituels, les richesses matérielles n'existent qu'en quantités limitées et ne peuvent être accaparées par l'un sans préjudice pour d'autres :

« In exterioribus divitiis non potest unus homo superabundare nisi alter deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis » (2).

Aussi saint Ambroise n'hésite pas à dire que tout ce que l'on détient de superflu, on le détient par *violence* (3).

Mais c'est à propos d'un texte de saint Basile que saint Thomas s'exprime le plus catégoriquement : « Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conservas, indigentis argentum quod possides : quocirca tot *iniuriaris* quot exhibere valeres ». Est-ce que ces mots ne font pas injuste (et gravement injuste) toute propriété ? Non pas toute propriété, répond saint Thomas, mais sûrement celle du superflu :

« ...Basilius loquitur de illo casu in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum » (4).

Très remarquable est dans ces lignes la disjonction finale qui met sur le même pied au point de vue de l'obligation qui en

(1) 2-2, 66, 7.

(2) 2-2, 118, 1, ad 2.

(3) « Plus quam sufficeret sumptui violenter obtentum est ». (cité2-2, 66, 2, ad 3).

(4) 2-2, 118, 4, ad 2.

résulte la rencontre d'un pauvre en extrême nécessité et la possession de biens superflus. D'un côté comme de l'autre, même devoir grave de rétablir l'équilibre de la répartition (1).

Et, ajoutons-le, devoir de *justice*. Car telle est bien la portée de la formule employée — « *ex debito legali* » — ainsi que le précisent plusieurs autres textes (2).

On ne peut donc en douter, c'est à la vertu de justice et non à la charité que saint Thomas rattache l'obligation de faire servir le superflu au bien commun. A cette obligation tirée de la destination naturelle des choses, et, à ce titre, générale et permanente, la charité viendra, le cas échéant, superposer un nouvel impératif, quand se rencontrera une misère à secourir. Mais dès avant la rencontre du pauvre et en dehors de toute considération de charité, du seul fait de la disproportion de ses biens et de ses besoins, le riche doit faire en sorte que son excédent de richesse aille à ceux qui par lui sont privés : car ceux-là ont comme une créance sur son superflu.

Pourtant à cette affirmation formelle d'un « *debitum legale* » pesant sur le superflu comme superflu, il est curieux que l'on puisse opposer d'autres textes où il n'est plus question que d'un « *debitum caritatis* ».

C'est d'abord dans l'article de la *Somme* consacré aux devoirs des évêques relativement aux biens ecclésiastiques, article que nous avons eu plusieurs fois déjà l'occasion de signaler, mais qu'il convient de transcrire ici largement. Saint Thomas y distingue avec beaucoup de fermeté les obligations concernant les biens personnels de celles, toutes spéciales, qui grèvent les biens ecclésiastiques :

(1) Dans l'article de la *Somme*, 2-2, 32, 5, cité plus haut (page 1035 note 2), saint Thomas notait que le besoin du pauvre est une des conditions du devoir de l'aumône : « alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur ». Et de fait dans un monde sans pauvres comment concevoir même pareil devoir ? Mais ici l'obligation de résigner le superflu prend figure d'obligation absolue.

(2) Citons 2-2, 80 : « Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur; et tale debitum proprie attendit justitia... »; 2-2, 117, 5, ad 1 : « Liberalitas etsi non attendat debitum legale, quod attendit *iustitia*, attendit tamen debitum quoddam morale ».

« Aliter est dicendum de propriis bonis quae episcopi possidere possunt, et de bonis ecclesiasticis.

Nam *propriorum bonorum* verum dominium habent; unde, ex ipsa rerum conditione, non obligantur ut ea aliis conferant, sed possunt vel sibi retinere vel etiam aliis pro libito elargiri. Possunt tamen in eorum dispensatione peccare vel propter inordinationem affectus per quam contingit quod vel sibi plura conferant quam oporteat, vel etiam aliis non subveniant secundum quod requirit debitum caritatis; non tamen tenetur ad restitutionem quia huiusmodi res sunt eius dominio deputatae...

De his autem [bonis ecclesiasticis] quae sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio quae est de propriis bonis, ut scilicet propter immoderatum affectum et usum peccet quidem si immoderata sibi retineat, et aliis non subveniat sicut requirit debitum caritatis... » (1).

Si l'on voulait harmoniser cette doctrine avec ce que l'on a vu précédemment des obligations touchant le superflu, il faudrait supposer que le « *debitum caritatis* » dont il s'agit ici, ne fait que doubler (eu égard aux misères effectives qui ne peuvent manquer de solliciter un évêque) ce « *debitum legale* » auquel est astreint, d'une manière générale, le superflu en tant que tel.

Mais, outre que cette supposition prête à saint Thomas un langage peu formel qui n'est pas dans ses habitudes, elle se concilie mal avec l'affirmation si nette que le manquement du riche à payer sa dette à l'indigence d'autrui laisse intact son droit de propriété sur ses richesses : « Non tamen tenetur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eius dominio deputatae ». Si la société en la personne de ses membres les moins fortunés, possède une créance sur le superflu du riche, comment celui-ci n'est-il pas tenu à restituer les biens soustraits à cette charge ? Si la distribution du superflu fait l'objet d'un « *debitum legale* », d'où vient qu'une défaillance en ce domaine n'entraîne pas de sanction ?

Il y a plus. Dans la réponse à la première objection de notre article, saint Thomas en vient à s'exprimer comme s'il ne

(1) 2-2, 185, 7.

songeait plus du tout à l'obligation absolue de distribuer le superflu.

L'objection soulevée faisait état du texte connu de saint Ambroise : « Plus quam sufficeret sumptui, violenter obtentum est » pour en conclure que toute insuffisance dans la distribution du superflu a gravité de péché mortel : « Violenter tollere alienum est peccatum mortale. Ergo episcopi mortaliter peccant si ea quae eis supersunt pauperibus non largientur » (1). Voici la réponse :

« ...Verbum illud Ambrosii non solum est referendum ad dispensationem ecclesiasticarum rerum, sed quorumcumque bonorum ex quibus tenetur aliquis debito caritatis providere necessitatem patientibus. Non tamen potest determinari quando sit ista necessitas quae ad peccatum mortale obliget... »

Cette réponse paraît bien impliquer que le « *violenter obtentum est* » de saint Ambroise, entendu tout à l'heure du superflu comme tel, est maintenant restreint au superflu refusant de venir en aide à un nécessiteux reconnu.

Serait-ce donc qu'au terme de la 2^{a}-2^{ae}, saint Thomas renonce à imposer le dépouillement du superflu et, par suite, à limiter la juste propriété au seul nécessaire ? Un texte parallèle et contemporain semble en effet nous acculer à cette conclusion. Nous voulons parler du *Quodl.*, 6, 12.

Dans cette dispute quodlibétique de Pâques 1272, le saint docteur se demande entre autres choses : « Utrum clerici peccent mortaliter si ea quae eis superfluunt, in eleemosynas non largiantur ? » Or, au cours des réponses amenées par les objections, nous lisons les affirmations suivantes :

« *Non semper* peccat mortaliter quotiescumque non dat pauperi qui superfluum habet; *sed quando necessitas imminet.* Quando autem talis sit necessitas quod obliget ad peccatum mortale, non potest ratione determinari, sed committitur prudentiae et fidei dispensantis... »

« ...Minor necessitas requiritur ad superflua eroganda quam

(1) 2-2, 185, 7, obj. 1.

ad omnia exhibenda. Tamen hoc totum ratione universali determinari non potest, sed committitur prudentiae ut dictum est » (1).

On ne peut se le dissimuler, il y a là plus qu'une nuance nouvelle dans la pensée de saint Thomas. Tout à l'heure la seule superfluité des richesses suffisait de par la justice à créer l'obligation de donner : « ...Aliquis tenetur *ex debito legali* bona sua pauperibus erogare *vel* propter periculum necessitatis *vel* etiam propter superfluitatem habitorum ». Maintenant, c'est à la charité qu'il est fait appel pour fonder une obligation qui n'existe d'ailleurs qu'en cas de nécessité : « Tenetur aliquis *debito caritatis* providere necessitatem patientibus », et « Non semper peccat mortaliter quotiescumque non dat pauperi, qui superfluum habet; sed quando *necessitas* imminet » (2).

Aussi bien, la nécessité du pauvre, quand du moins elle devient extrême, a-t-elle toujours été pour saint Thomas, comme pour tous les scolastiques, le titre de créance le plus irrécusable qui puisse être opposé à la propriété acquise. Suivant l'adage de l'École « in casu necessitatis omnia sunt communia » (3); il s'ensuit que quiconque se trouve manquer de l'indispensable a strictement droit à prendre sur les biens d'autrui (qui sont avant tout les biens de l'humanité) de quoi soutenir la vie corporelle à lui confiée par le Créateur. Il nous plaît de terminer notre étude par ce corollaire immédiat des principes sur lesquels elle s'est ouverte (4).

(1) *Quodl.*, 6, 12, ad 1 et 2.

(2) Dans une dispute quodlibétique de 1256 saint Thomas déclarait que le riche possesseur de superflu n'est pas tenu à secourir le premier pauvre qui se présente, si celui-ci n'offre pas les signes d'une extrême nécessité : « quia, quamvis teneatur dare superfluum pauperibus, non tamen tenetur *omnibus* dare, nec *huic* dare ». Mais il ajoutait aussitôt : « Sed tenetur *distribuere* secundum quod sibi visum fuerit opportunum ». (*Quodl.*, 8, 12). C'est ce devoir de *distribution du superflu* (comme tel) qui est logiquement éliminé par les textes de 1272.

(3) 2-2, 32, 7, ad 3. Voir des expressions analogues dans le *Commentaire des Sentences* : IV, dist. XV, q. 2, a. 1, sol. 4, ad 2; dist. XV, q. 2, a. 4, sol. 2, ad 2; dist. XV, q. 2, a. 5, sol. 1; et dans la *Somme* : 2-2, 66, 7, Sed contra; 2-2, 110, 3, ad 4.

(4) « ... Si tamen adeo sit evidens necessitas et urgens, ut manifestum sit

Si maintenant l'on nous permet de résumer en quelques formules les droits et les devoirs du propriétaire, tels que les envisage saint Thomas, nous dirons ceci.

Suivant une ligne de pensée qui prolonge la tradition aristotélicienne et certaines conceptions patristiques, saint Thomas accorde au propriétaire : en premier lieu le droit de gérer ses biens comme il l'entend; puis le droit de se réserver non seulement le strict nécessaire, mais encore tout ce qui est convenable à son état; et dans le cas où sa richesse s'étendrait au delà, le droit de choisir lui-même les pauvres à assister ou d'autres moyens de faire tourner sa fortune au bien commun. En revanche, devoir de justice à secourir — fût-ce en prenant sur le nécessaire de convenance — tout extrême indigent qui vient à se présenter, et devoir de justice encore, mais permanent celui-là et non plus occasionnel, de faire du superflu un usage socialement utile : le tout sans préjudice des obligations éventuelles de charité qui naissent de la rencontre des pauvres et dont la gravité varie suivant l'indigence de ceux-ci.

Toutefois nous avons relevé plusieurs textes — importants d'ailleurs par leur date, puisqu'ils reflètent eux aussi la pensée du saint docteur aux derniers temps de sa vie — où se manifeste un courant de pensée nettement différent.

Suffit-il pour rendre raison de ces divergences d'estimer que dans ces textes « saint Thomas définit la propriété en termes juridiques », alors qu'ailleurs, par exemple dans la 2^a-2^{ae}, q. 66, a. 1 et 2, « il l'expose... dans le cadre d'une théologie morale exploitée par les Pères et immédiatement conclue de la Révélation ? » (1). Nous avouons ne pas bien saisir comment cette différence de points de vue justifie et permet de réduire à l'unité deux tendances qui semblent inconciliables.

Amiens. R. BRUNET, S. I.

instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum, puta cum imminet personae periculum et aliter subveniri non potest, tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste sive occulte sublatis; nec hoc habet proprie rationem furti vel rapinae » (2-2, 66, 7).

(1) Cf. SPICQ, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Février 1934, p. 91.

ROMANS DANGEREUX

(Suite)

Gide.

L'œuvre de Gide, divisée en courts volumes de sujets divers : récits, sotties, roman, essais, critique, etc., est beaucoup plus abordable que celle de Proust; il y en a pour toutes les bourses intellectuelles; aussi est-il beaucoup lu et ceux qui s'occupent de la jeunesse sont unanimes à témoigner de l'emprise désastreuse qu'il exerce encore actuellement. A droite comme à gauche, il a suscité thuriféraires et détracteurs passionnés. On a parlé de satanisme, de corruption systématique, ou, à l'inverse, on a dit : « L'écrivain qui s'impose déjà comme le premier prosateur de sa génération mérite aussi d'être appelé un maître. Un maître, non un cher maître » (R. L. 654) (1). La vérité n'est pas dans les appréciations extrêmes, mais dans une connaissance aussi nette que possible de l'homme et de ses idées; elle nous rendra compte de la nocivité profonde de ses œuvres.

De famille calviniste très religieuse, Gide abandonnera très vite toute croyance définie; mais il gardera de son ancienne formation, avec une religiosité admirative envers le Christ et la haine du catholicisme, dont il ne connaîtra jamais que les rigueurs et auquel il ne pardonne pas sa morale, un parti-pris d'austérité littéraire. Un mépris de l'ornement allant parfois jusqu'à une affectation de rudesse; une instance perpétuelle, tantôt affec-

(1) Abréviations employées dans cette seconde partie :

R. L. : René Lalou, *Histoire de la Littérature française contemporaine*. Paris, Crès, 1923.

Gr. : A. Gide, *Si le grain ne meurt*. Paris, Nouv. Rev. Fr., 1926.

L. P. Q. : Léon Pierre-Quint, *André Gide. Sa vie, Son œuvre*. Paris, Stock, 1932.

N. T. : A. Gide, *Nourritures Terrestres*. Paris, N. R. F., 1925. 27e édition.

S. P. : A. Gide, *Symphonie Pastorale*. Paris, N. R. F., 1925, 44e édition.

Cav. : A. Gide, *Caves du Vatican*. Paris. N. R. F., 1922, 55e édition.

F. M. : A. Gide, *Les Faux Monnayeurs*. Paris, N. R. F., 1926.

D. B. : Charles du Bos, *Approximations*. Paris, Plon, 1931.

tueuse, tantôt ironique et cherchant le scandale du lecteur, véritable pression sur ses toutes facultés successivement pour inculquer l'idée ou l'impression; d'un mot, l'évangélisme de la liberté psychologique, telle qu'il l'a vécue lui-même.

Son histoire, il l'a racontée lui-même dans des Mémoires intitulés : « *Si le grain ne meurt* », où il détaille sans vergogne les vingt-quatre premières années de sa vie, et il en a monnayé les détails dans d'autres volumes comme : *L'Immoraliste.*

Durant les années de l'enfance et de l'adolescence, où se dessine la personnalité, il nous apparaît sous certains aspects comme une nature pleine de finesse et de sensibilité,où abondent pourtant les contrastes les plus troublants : les Mémoires en effet, de propos délibéré, s'ouvrent par la malpropreté de ses polissonneries avec le fils du concierge, vice, qui, dès son arrivée, le fait renvoyer pour un temps de l'École Alsacienne; dans son entourage, il semble remarquer de préférence les détails scandaleux; cependant, nous dit-il, les « œuvres de la chair » lui restent inconnues durant très longtemps, et déjà adolescent, il s'effraie, jusqu'à en être hors de lui, des dangers moraux de certaines maisons du Passage du Hâvre. Vers quinze ans, c'est pour lui un transport d'étudier l'évangile en préparant sa communion, mais un ennui mortel de suivre les cours du pasteur. Presque en même temps, il lit Schopenhauer qui constitue sa véritable initiation philosophique.

En résumé, des aspirations religieuses, une formation d'esprit criticiste et rationaliste, une névrose, qui, malgré une certaine part de simulation, lui fait fréquenter Lamalou les Bains, un déséquilibre constant entre les bouillonnements intimes et le cadre rigide de sa famille; dont il se tire le plus souvent par l'acte le plus osé pour affirmer sa personnalité. Si bien qu'à vingt ans passés, comme conclusion de toutes les luttes précédentes, sa conviction se fait : « Au nom de quel Dieu, de quel idéal, me défendez-vous de vivre selon ma nature ? Et cette nature où m'entraînerait-elle, si, simplement, je la suivais ? Jusqu'à présent j'avais accepté la morale du Christ ou, du moins certain puritanisme que l'on m'avait

enseigné comme étant la morale du Christ. Je n'acceptais point de vivre sans règles et les revendications de ma chair ne savaient se passer de l'assentiment de mon esprit. Ces revendications, si elles eussent été plus banales, je doute si mon trouble eût été moins grand. Car il ne s'agissait point de ce que réclamait mon désir aussi longtemps que je croyais lui devoir tout refuser. Mais j'en vins à douter si Dieu même exigeait de telles contraintes; s'il n'était pas impie de regimber sans cesse et si ce n'était pas contre Lui; si dans cette lutte où je me divisais, je devais raisonnablement donner tort à l'autre. J'entrevis que ce dualisme discordant pourrait bien se résoudre en une harmonie. Tout aussitôt il m'apparut que cette harmonie devait être mon but souverain et de chercher à l'obtenir, la sensible raison de ma vie » (Gr. 297).

Malgré son air de plaidoyer pro domo rédigé trente ans après les événements, un tel passage est très suggestif, parce qu'appelé par le passé et expliquant à merveille tout ce qui suivra. Tout d'abord, entre vingt-trois et vingt-cinq ans, les hivers passés en Algérie dans la débauche, après avoir laissé la Bible précisément parce qu'elle semblait lui être devenue indispensable. Il commence alors par suivre la pente de son esprit et non point celle de sa chair, suivant son expression; autrement dit, à essayer vainement d'éteindre, avec une Oulad Naïl et quelques rares expériences de rencontre, son penchant anormal pour les jeunes gens. Impuissant, ne cherchant même plus à lutter, il finit par se laisser aller sans retenue, surtout durant le second séjour en compagnie d'Oscar Wilde, et trouve dans le plaisir, avec une indicible joie, le goût de vivre qui le ressuscite de la maladie.

Peu après, c'est le mariage, l'union du « ciel » après lequel il a si longtemps soupiré, et qu'il a si mal mérité avec son « insatiable enfer ». Ensuite vingt années de pénible inquiétude, où il retourne le problème moral sous toutes ses faces, ne retrouvant la paix que le jour, où lisant l'Évangile d'un « œil neuf, » il en vit « s'illuminer soudain l'esprit et la lettre ».

Après la guerre, c'est, suivant son meilleur biographe, la sérénité.

A cinquante ans, Gide se juge revenu au plus profond de lui-même : il a retrouvé les audaces qu'il refoulait dans sa jeunesse. « Le monstre intérieur est vaincu » s'écrie-t-il.

Quand un nouveau venu vient lui rendre visite : — « Êtes-vous inquiet ? » lui demande-t-il toujours, mais il ajoute aussitôt : — « Car, moi je ne le suis plus; j'ai cessé de lutter contre mon démon. Je ne résiste plus au désir ».

Le désir est-il le mal ? Il ne le sait, mais il n'est plus troublé. Plaisir ou ascétisme, ciel ou enfer, ce débat ne se pose plus pour lui. — « Je laisse les contradictions vivre en moi », dit-il. « Je n'analyse pas. Ceci est ma voie, la vraie, la bonne... » (L. P. Q. 84).

Sans chercher à mesurer la sincérité de cette attitude, retenons la confidence : il a trouvé un équilibre et rendu libre carrière aux audaces de sa jeunesse. Il a toujours détesté l'égoïsme et exalté le don de soi. Comment s'étonner qu'à la vue de certaines injustices sociales, il ait si bruyamment adhéré au communisme ? Il suivait la pente naturelle d'un esprit toujours dévoyé par les intrusions abusives du sentiment.

Ce qui nous intéresse et doit être analysé, c'est l'équilibre qu'est censée avoir retrouvé son âme : ensemble extrêmement fallacieux d'idées religieuses, morales et psychologiques, aboutissant à détruire dans l'esprit tout souci de la moralité au sens commun de ce mot. Évidemment Gide se fait gloire des flottement de sa pensée, s'insurge contre ceux qui veulent lui attribuer des idées trop définies et laisse chacun parfaitement libre de suivre les siennes. Celles que nous grouperons ici pourront très bien, par endroits, ne pas être « reconnues »; elles n'en sont pas moins authentiquement dans ses ouvrages, soit exprimées textuellement, soit impliquées par d'autres affirmations, si bien que n'importe quel lecteur moyen doit les retrouver.

Les préoccupations religieuses ont toujours tenu une si grande place dans l'évolution de Gide que, dès le début, elles ont préservé ses premières débauches d'un « hédonisme de complaisance fait de facile acquiescement ». Ses incertitudes ont produit de longues années d'angoisse, aussi serait-ce dénaturer sa pensée que de tirer de son œuvre un système complet d'irré-

ligion. Ne nous dit-il pas, tout au contraire : « Je ne pense pas qu'il y ait façon d'envisager la question morale et religieuse, ni de se comporter en face d'elle qu'à certain moment de ma vie, je n'aie connue et faite mienne. Au vrai, j'aurais voulu les concilier toutes... (Gr. 361).

En réalité, la question du catholicisme ne s'est posée que deux fois dans sa vie. Au moment de son adolescence, la lecture des grands auteurs du XVII^e siècle, Bossuet, Fénelon, Pascal, l'étreint d'émotion; il s'en ouvre au pasteur qui lui donne un résumé de la doctrine catholique « fort honnêtement exposée ». Il est vite refroidi. Plus tard, bien après, Claudel et Francis Jammes, ses deux amis revenus à la foi, font leur possible pour le ramener, il se dégage avec agacement.

Quant au calvinisme, d'après l'avis unanime des critiques, il s'en est bien vite éloigné aussi loin que possible. De ses livres peut se dégager une religion ou plutôt une religiosité toute particulière : admiration passionnée pour la personne humaine de Jésus-Christ, considéré comme un professeur de libération de l'âme et d'humanitarisme à la façon de Gide, agacement indigné pour la façon dont les églises ont défiguré son enseignement, tranquille indifférence un peu ironique pour la notion traditionnelle de Dieu, notre Père et le Législateur de nos actes.

Qu'on se rappelle la ronde sur les preuves de l'existence de Dieu d'une bonhommie si artificielle (N. T. 41), le refus opposé par deux de ses héros, Michel de l'Immoraliste et le savant Anthime Armand Dubois aux prières que l'on veut faire pour leur guérison : « Il aurait droit à ma reconnaissance, je n'en veux pas ». Certains passages des *Nourritures* ou de la *Symphonie Pastorale* semblent nommer Dieu avec une apparente vénération. Qu'on ne se fasse pas d'illusion, d'autres suivront immédiatement dans le genre de celui-ci « Ne distingue pas Dieu du bonheur et place le bonheur dans l'instant ». (N. T. 27) C'est que : « J'ai nommé Dieu tout ce que j'aime, écrit Gide, et j'ai voulu tout aimer ». Ici Dieu synonyme de « ferveur » n'a rien de commun avec le Dieu, « Père et législateur des fidèles » (L. P. Q. 195).

Deux faits commandent toute son attitude religieuse : son

admiration pour le Christ, dont certaines paroles de charité et de détachement élèvent tout homme infiniment au-dessus de lui-même et de ses égoïsmes, une espèce de certitude instinctive que Dieu ne peut exiger de façon absolue des contraintes douloureuses et des mutilations dans la chair vive. De là des paroles enthousiastes comme celle-ci : « Il ne s'agit pas tant de croire aux paroles du Christ parce qu'il est le Fils de Dieu que de comprendre qu'il est le Fils de Dieu parce que sa parole est infiniment au-dessus de ce que nous propose la sagesse des hommes » (L. P. Q. 217); un nouveau principe d'exégèse : « Je cherche à travers l'Évangile. Je cherche en vain commandement, menace, défense. Tout cela n'est que de saint Paul. Entre le Christ et saint Paul, je choisis le Christ » (S. P. 104, 105). De là aussi un agacement passionné contre les religions, croix de mensonge sur laquelle on a si solidement cloué le Christ que désormais on ne peut enlever le bois sans arracher la chair (L. P. Q. 217).

L'Évangile n'a plus rien d'une loi et devient « surtout une *méthode pour arriver à la vie bienheureuse* (en italique dans le texte). L'état de joie qu'empêchent le doute et la dureté de nos cœurs est pour le chrétien, un état obligatoire. Le péché, c'est ce qui obscurcit l'âme, c'est ce qui s'oppose à sa joie » (S. P. 107). Le Royaume de Dieu, dont l'enseignement de Jésus est rempli, n'a plus rien de futur ou d'eschatologique, récompense supraterrestre des victoires remportées en cette vie; il est tout entier dans l'âme dès maintenant, et consiste dans cette joie débordante qui l'inonde dès qu'elle sait se détacher, s'alléger de ses convoitises accessoires pour n'être qu'elle-même et jouir pleinement des « instants ».

Après avoir, dans ses premiers ouvrages, pour ménager l'opinion, laissé l'idée d'une vie éternelle après la mort, Gide a maintenant perdu toute hésitation et ses derniers héros interprètent à merveille son scepticisme à ce sujet (L. P. Q. 218, Note).

Mais cela c'est l'attitude actuelle, exposée de façon nécessairement un peu schématique; il en est une autre, infiniment plus spécieuse, caractérisée par l'angoisse du pasteur à propos de son

amour adultère et un peu sacrilège pour Gertrude : « S'il est une limitation dans l'amour, elle ne vient pas de vous, mon Dieu, mais des hommes. Pour coupable que mon amour paraisse aux yeux des hommes, oh! dites-moi qu'aux vôtres il est saint... Je tâche de m'élever au dessus de l'idée de péché, mais le péché me semble intolérable et je ne veux point abandonner le Christ. Non, je n'accepte pas de pécher en aimant Gertrude. Je ne puis arracher cet amour de mon cœur qu'en arrachant mon cœur même, et pourquoi ? » (S. P. 129, 130).

Phrase toute chaude encore de la lutte qu'elle résume, entre deux inconciliables : l'amour du Christ, dont la séparation par le péché semble intolérable, et le refus de supprimer de son âme un amour qui lui tient au cœur. La condamnation des morales religieuses usitées l'afflige, mais ne le fait pas reculer, dans son intuition toute de sentiment que Dieu ne peut exiger de mutilation douloureuse.

Dans un semblable conflit, l'attitude, hélas! trop naturelle de l'homme sera de se dire « Tant pis, je ne puis obéir à de tels ordres ». ... Celle des *Nourritures terrestres* ou de la *Symphonie pastorale* sera de s'élever au-dessus de l'idée de péché, ou bien « Il faut agir sans juger si l'occasion est bonne ou mauvaise. Aimer sans s'inquiéter si c'est le bien ou le mal ». « Supprimer en soi l'idée de mérite, il y a là un grand achoppement pour l'esprit » (N. T. 16, 14).

Adaptant à la nature humaine le vouloir divin, Gide affirme la relativité de toute morale universelle : « la morale selon laquelle j'avais vécu jusqu'à ce jour cédait depuis peu à je ne savais trop encore quelle vision plus chatoyante de la vie. Il commençait à m'apparaître que le devoir n'était peut-être pas pour chacun le même et que Dieu pouvait bien avoir lui-même en horreur cette uniformité contre quoi protestait la nature mais à quoi tendait, me semblait-il, l'idéal chrétien, en prétendant mâter la nature. Je n'admettais que morales particulières et présentant parfois des impératifs opposés. Je me persuadais que chaque être, ou tout au moins que chaque élu avait un rôle à jouer sur la terre... de sorte que tout effort pour

se soumettre à une règle commune devenait à mes yeux trahison... » (Gr. 275).

Cette mission, cet impératif particulier à chacun, ce sera de suivre sa nature, d'être soi-même pleinement mais avec toute la noblesse possible et en pratiquant le mieux que l'on peut le précepte du Christ de la charité.

La morale individualiste peut se résumer dans la fameuse phrase des *Faux Monnayeurs* « Suivre sa pente pourvu que ce soit en montant » (F.M. 449). Sa pente, celle qui vient des profondeurs de l'être et l'ébranle tout entier; non l'instinct grégaire imprimé par des liens familiaux ou sociaux, non la stagnation imposée par une honnêteté conventionnelle. Conformément à ce principe, se détaillera, dans l'œuvre de Gide, une série d'insinuations plutôt que d'affirmations tendant à « troubler » le lecteur dans son amour de la vie de famille, de la fidélité au foyer, de l'honnêteté, tout simplement, au sens courant de ce mot. Non pas qu'il veuille faire pécher, mais il est ennemi du « confort de l'esprit » en toute matière et se sent impérieusement appelé à l'empêcher, dans les autres, comme en lui-même. (D. B. 44).

Sa manière de procéder est très claire. Regardons la série des honnêtes gens qu'il nous présente. Ce sont des esprits faibles qui se croiraient perdus, s'ils ne sentaient auprès d'eux tuteurs, rampes et garde-fous, et qui veulent les imposer aux autres, des êtres frustes qui ne peuvent comprendre les délicatesses de sensibilité des autres et irritent sans le faire exprès des plaies saignantes; des négligents comme ce pasteur Vedel, qui prononce des sermons pleins d'onction et n'a en bouche que le nom du Seigneur, mais néglige de s'occuper de son intérieur; de simples bonshommes ridicules, dont le nom seul est déjà un poême, le président Profitendieu, ou Amédée Fleurissoire.

La pratique de la vertu est pour l'homme la plus abominable duperie. Croyant obéir à une règle de conduite supérieure, en réalité, il se dédouble lui-même : dans la vie individuelle, comme dans la vie sociale, il ne peut se passer d'autorisations pour agir, et va demander leurs verdicts à la religion et à la morale qui ne peuvent répondre; pour suppléer à leur silence, on drape d'ho-

norabilité des motifs inavouables en eux-mêmes. Cette habitude d'insincérité fait de la vie de l'honnête homme, au sens commun du mot, une vraie gêne continuelle aboutissant à des manies tragiques. Évidemment jamais, Gide ne nous dira : « méprisez la vertu et pratiquez le vice »; mais il nous montrera celle-ci, hors de certains cas particuliers d'héroïsme véritable, comme entourée de tant de petitesses, procurant tellement de gêne qu'on sera bien tenté de se dire : « vraiment cela vaut-il la peine ? » Cela surtout, quand on met à côté la béatitude, le nouvel être et toutes les vertus naturelles de ceux qui, comme Michel de *L'Immoraliste*, Lafcadio des *Caves du Vatican*, Édouard ou Olivier des *Faux monnayeurs*, rejettent bien loin ce carcan pour n'être qu'eux-mêmes. On a malgré soi l'impression que le bonheur, comme la noblesse d'âme, est de leur côté, et que, de l'autre, il n'y a que mesquineries et gêne.

Suivre sa pente en montant pourrait se résumer, sans trop déformer le sens de l'auteur : ne se refuser à aucun désir de nature, car ils doivent tous avoir leur expansion, sans quoi il y aurait désordre dans l'individu et perturbation de ses activités; essayer sincèrement de les réaliser, car autrement ce serait encore les contraindre; être affamé de plaisir, car le plaisir obtenu dans l'action est le signe qu'on l'a accomplie comme on le devait. Mais ne jamais chercher le plaisir pour lui-même, ne jamais se complaire dans sa possession, ce serait un arrêt, un retard, une diminution de la « ferveur », et c'est dans la « ferveur », dans le désir exalté, tout pénétré de clairvoyance, que réside le suprême état de l'activité humaine. Ce sera jouir en toute plénitude des instants et de tout ce qu'ils peuvent nous apporter de bonheur, même le plus humble, épuisant chacun comme s'il était seul dans la vie.

Gide se défend avec la dernière énergie de prêcher sans atténuation la soumission à la passion. Il a même écrit « *Saül* » après les « *Nourritures terrestres* » pour présenter un antidote du poison qu'elles pouvaient contenir, pour peindre « cette ruine de l'âme, cette déchéance et évanouissement de la personnalité qu'entraîne la non-résistance aux blandices » (N.R.F. 178; P. 43).

On peut admettre que l'appel au plaisir n'est pour lui qu'un moyen de susciter l'énergie et de secouer l'abominable quiétude; les « *Nourritures* » elles-mêmes prêchent une sorte d' « ascétisme » en apprenant à se séparer de la famille, à peiner et à se priver pour rendre la volupté plus fine et plus exaltante. Le seul malheur est que le « *Saül* » soit relativement assez peu répandu, et pas toujours très facile à comprendre, que les « *Nourritures* », au contraire, contiennent mainte page, toute chaude et chatoyante, capable de nous prendre tout entier. « Je n'ai jamais rien vu de doucement beau dans le monde, sans désirer que toute ma tendresse le touche... Ainsi, je vécus dans une presque perpétuelle stupéfaction passionnée... J'arrivais très vite à l'ivresse et me plaisais à marcher dans une sorte d'étourdissement... Certes, tout ce que j'ai rencontré de rire sur les lèvres, j'ai voulu l'embrasser; de sang sur les joues, de larmes dans les yeux, j'ai voulu le boire, mordre à la pulpe de tous les fruits que vers moi penchèrent les branches... J'ai porté hardiment la main sur chaque chose et je me suis cru des droits sur chaque objet de mes désirs. — (Et d'ailleurs ce que nous souhaitons, Nathanaël, ce n'est point tant la possession que l'amour). Devant moi, ah! que toute chose s'irise : que toute beauté se revête et se diapre de mon amour » (N. T. 31).

« Non point tant la possession que l'amour » et si éthéré, ajoute-t-on, qu'il ne se souille pas de volupté physique. Évidemment on ne reste pas chaste parce que ce serait une diminution, une défaite devant la loi, mais le plaisir charnel ne vient pas troubler le culte très pur voué aux personnes qu'on aime du plus profond de soi-même; on le goûte à loisir avec des personnes dont on ne désire pas l'estime (L. P. Q. 237, 238). De pareilles subtilités psychologiques avec lesquelles on veut exalter la pureté de la conception gidienne de l'amour, nous montrent tout ce qu'elle a de fallacieux (le fait de se satisfaire avec une autre personne ne rend pas, que l'on sache, l'amour plus pur) et ne seront pas comprises par la majorité des lecteurs qui n'admettront nullement la recommandation : « aimez à la folie mais abstenez-vous dans la mesure où vous aimez ».

Bien des hommes sont des automates, mus par des mots, des idées superficielles qu'ils n'ont même pas contrôlées, qui ignorent toutes les richesses de la vie psychologique parce qu'ils n'ont jamais observé ce qui se passe en eux; véritables dormeurs qui se croient éveillés. Gide s'est donné pour mission de les faire sortir de leur rêve, et tout moyen lui est bon, y compris le scandale dont il use avec une préférence marquée. On a vu la galerie de ses honnêtes gens, en qui il nous montre toujours une tare psychologique de nature à faire réfléchir et à arrêter ceux dont la vertu ne serait qu'entraînement et imitation (mais combien de vertus véritables ne commencent-elles pas ainsi ?). A l'inverse, plus expert que n'importe qui à explorer les divers penchants d'une âme, il semble avoir une préférence pour les passions les plus immorales, pour celles dont les paroxysmes sont condamnés par les tribunaux civils. Ce n'est pas amour du mal, nous dit-on, mais attente de la vitalité intense que suppose la réaction intime contre le déséquilibre psychologique.

Et aussi amour pour tout ce qui est naturel et bon parce que non corrompu par l'égoïsme et le calcul, les seuls vrais défauts. C'est de cette façon que s'expliqueraient les étranges plaidoyers qui nous sont présentés de l'homosexualité. Proust avait vu dans les invertis des malades et nous les avait rendus sympathiques comme des victimes de leur tempérament et de la société. « *Corydon* » prétend, à grand renfort d'observations, nous établir que l'instinct sexuel est de sa nature indifférent, nous portant de lui-même aussi bien vers nous-même, vers l'autre sexe ou vers les individus de notre sexe. C'est l'ensemble de la vie sociale qui impose l'hétérosexualité, mais l'attirance vers le même sexe est aussi naturelle et ne peut être appelée perversion, si elle ne s'acompagne pas de symptômes morbides par ailleurs. « *Si le Grain ne meurt* » est l'illustration, par l'exemple de Gide lui-même, de la thèse soutenue dans « *Corydon* ». Il a essayé vainement, nous dit-il, de se satisfaire par l'amour normal, mais il a retrouvé santé et équilibre psychique en suivant la pente de sa nature. Heureusement que de tels volumes ne peuvent bouleverser une société « tout entière orientée vers le culte de la

femme», mais il suffit qu'ils puissent autoriser la lubricité foncière de chaque homme, en lui faisant croire qu'après tout elle est aussi normale que l'amour permis, pour que nous devions juger ces livres comme éminemment condamnables.

Mais l'homme n'est pas uniquement affirmation de la personnalité ou désir de jouissance. On a déjà vu que pour goûter convenablement le plaisir, il faut ne le savourer qu'un instant sans essayer de l'épuiser. Mais le Christ a dit « Si tu veux être parfait, dépouille-toi de tes richesses pour les pauvres; ne t'inquiète ni de ta nourriture, ni de ton vêtement; aime tes frères comme toi-même ». Expression d'une sagesse surhumaine qui complète la nature humaine en tenant compte de ses tendances altruistes demande la sincérité dans l'effort pour les satisfaire et nous porte à être effectivement pauvres nous-mêmes.

Aussi le détachement de Gide, la bonté de son âme sont-ils affirmés à l'envi par tous ceux qui le connaissent. Il a retrouvé les audaces de sa jeunesse... (nous savons de quelle nature), et sa générosité est touchante. C'est que la formule complète de son éthique est : comprendre sans chercher à la réduire, la dualité foncière de chaque homme, se donner totalement à la satisfaction de ses passions ou aux exigences de l'altruisme, mais sans calcul, sans retour sur soi-même, en tâchant d'éliminer, chaque jour davantage, ce qui, d'un côté comme de l'autre, resterait encore conventionnel et ne répondrait pas à notre personnalité profonde. Voilà la montée sur sa pente; elle inclut, en même temps qu'une totale indépendance de toute règle extérieure, un véritable courage pour se refuser toute satisfaction dont on aurait à rougir à ses propres yeux et même pour s'en punir en cas de défaite. Lafcadio, type accompli du héros gidien, tient un véritable carnet d'examen de conscience, et pour ses impatiences et ses actes de vanité s'inflige de petites blessures avec son canif (Cav. 65, 66).

La perfection de la morale et de la psychologie de Gide est réalisée dans les actes gratuits, pleinement libres parce qu'immotivés, et cependant posés dans la plénitude de la volonté; sans aucun profit comme sans aucune contrainte, uniquement pour le

plaisir de se dépasser soi-même en bien comme en mal, de satisfaire en beauté une de ses tendances foncières, quelque risque qu'on doive courir et quelque gêne qu'on doive s'imposer. Sans réflexion et sans calcul Lafcadio expose sa vie dans un incendie pour sauver les enfants d'une pauvresse. Il charge sur ses épaules le sac d'une bonne vieille italienne et l'embrasse en haut de la côte, mais prend soin de nous avertir qu'il l'aurait tout aussi bien serrée à la gorge d'une main qui ne tremble pas en sentant cette sale peau ridée sous son doigt.

Durant le même voyage, la nuit, agacé par la maladresse grotesque d'Amédée Fleurissoire, il songe à le jeter par la portière du compartiment, mais ne veut rien faire que froidement, par amour du risque et du jeu, curiosité des sentiments nouveaux qu'il éprouvera après son meurtre désintéressé. Finalement ayant précipité le bonhomme dehors, il dédaigne six billets de mille francs restés sur la banquette dans la veste du mort, mais, par gouaillerie et bravade, veut retrouver Julius de Baraglioul, beau-frère de sa victime, pour lui raconter l'histoire à mots couverts, comme dans une devinette. Finalement, sachant très bien qu'il est l'assassin de son oncle, la jeune Geneviève de Baraglioul depuis longtemps éprise, ne trouve rien de mieux que de venir s'offrir à lui; il refuse d'abord, mais devant les insistances de la jeune fille, il l'étreint avec frénésie pour la quitter le lendemain matin.

Sur le film de ce virtuose de l'individualisme, arrêtons-nous pour mesurer le chemin parcouru.

Amoral, areligieux, Proust ne s'occupe de toute chose qu'en fonction de la comédie des relations mondaines et du drame de sa sensibilité. La plupart des hommes vivent d'idées ou de mots, mais restent totalement étrangers au jeu infiniment complexe de leurs sentiments ou de leurs sensations. Répulsions, attraits, douleurs, voluptés, telles sont les traductions schématisées qu'ils en connaissent, aussi incapables d'entrer dans le détail que l'œil humain de distinguer les minimes étoiles du ciel ou les capillaires courant sous la peau. Lui peut nous donner des films en couleurs chatoyantes et implacables de

précision des infiniment petits, spécialement de ceux qu'on a le moins le droit et l'habitude de regarder. On s'émerveille de ces nouveautés, peu à peu on s'en hypnotise; on s'englue dans cette sensibilité si voisine de la sensualité, l'esprit au sens le plus noble du mot s'obscurcit et la chair domine avec ses lourds attraits et toutes ses servitudes.

Gide ne le lui cède en rien en subtilité d'analyse psychologique et quelles que soient les critiques nécessaires sur la moralité de ces deux auteurs, ils auront du moins distingué mieux qu'aucun de leurs devanciers toutes les cordes de notre instrument. Proust se contentait de nous détailler en clair et en couleurs tous les éléments dont l'ensemble constitue l'expérience érotique ; son ami normand qui n'a pas le même souci de peindre et qui suggère plus qu'il ne décrit, a développé dans son œuvre toute une conception de la vie et de l'activité humaine pour autoriser et ennoblir la sensualité, l'exalter et la purifier; vraiment séduisante par tout ce qu'elle garde de noblesse, profondément dangereuse à cause de ses très graves lacunes et de la perversion produite chez ses adeptes, qui se trouvent ainsi détournés d'aller chercher plus loin et mieux que leur satisfaction personnelle ou un humanitarisme sentimental.

Tout d'abord l'indépendance absolue de chaque nature individuelle que personne ne peut arrêter ou contraindre dans son expansion; d'où un mépris indigné contre la morale chrétienne, et même contre l'idée d'un Dieu législateur et rémunérateur. Ensuite, non pas le conseil d'abdiquer passivement devant les désirs, car l'âme sentirait trop vivement sa défaite, mais l'affirmation répétée que l'inclination violente et foncière est nécessairement bonne et doit être satisfaite (avec toutes les conséquences qu'on peut tirer d'un tel postulat), et l'appel au plaisir qu'on doit rechercher, comme le croyant l'accomplissement de la volonté de son Dieu. Il s'agit non seulement de la volupté au sens grossier et charnel du mot, mais de toute satisfaction du corps ou de l'esprit; poursuivie non comme un but où l'on s'arrête une fois qu'on l'a atteint, car la vie est un mouvement perpétuel vers de nouvelles conquêtes, mais comme un excitant

délicieux qu'on goûte pour ainsi dire à l'état naissant, comme le terme vital de l'acte bien fait et surtout l'impulsion vers un nouveau mieux être. La volupté ainsi comprise ne serait qu'un épiphénomène d'une activité toujours plus intense et plus pure en même temps qu'un enjeu, perpétuellement emporté de haute lutte, contre toutes les répugnances et les timidités personnelles qui affaiblissent notre marche, contre les liens sociaux et les affections charnelles par lesquelles les autres peuvent vouloir nous retenir en arrière, et elle est presque changée en un exploit généreux. En dernier lieu pour achever de satisfaire une volonté de sincérité qu'on pourrait presque prendre pour de l'humilité, une aspiration vers le détachement total pour ses semblables à l'exemple et à l'imitation du Christ.

Ce naturalisme, à teinture chrétienne, cet amour du divin Maître dépouillé des parties les plus authentiques de son enseignement, ou plutôt le démarquant sans cesse pour le prendre à contresens, nous est dispensé dans une œuvre déjà abondante, dangereuse tout à la fois par la magie de la présentation et le double aspect de la doctrine.

On aborde l'un ou l'autre volume avec une curiosité amusée, par goût de frôler le danger. Le style parfois capiteux, toujours pressant, jamais vide, charme, étonne, déconcerte le lecteur, mais ne le laisse jamais insensible, rendant impossible la perpétuelle critique et la surveillance sur soi-même nécessaire pour éviter l'intoxication. C'est, hélas! une vérité d'expérience que quelques pages suffisent pour troubler et qu'une fréquentation un peu assidue désoriente totalement au point de vue de la foi.

Double aspect de la doctrine qu'il importe avant tout de ne pas méconnaître si l'on veut être dans le vrai. L'erreur la plus funeste est la déformation d'une vérité et elle devient plus pernicieuse encore si elle garde une partie de la séduction particulière au bien qu'elle défigure. Sincérité parfaite avec soi-même... comprise de telle façon qu'elle amène la suppression de la vie de foi au sens catholique du mot, de l'obéissance au souverain domaine de Dieu dans notre vie. Parfaite spontanéité, lutte contre le formalisme, contre toutes les compressions

artificielles de la nature... dans lesquelles entrent la vertu, l'honnêteté, telles que le lecteur moyen est à même de les concevoir et de les pratiquer. Culte du risque, de l'énergie pour se dépasser soi-même mais..... pour le mal comme pour le bien. Idéalisation de la jouissance, et en même temps..... invitation à la rechercher à tout prix, sans regarder à sa nature..... etc. Autant de concepts qui s'appellent mutuellement dans l'œuvre de Gide; dont l'un attire justement par sa noblesse, obscurcissant aux yeux du lecteur toute la laideur morale de l'autre où il nous mène. Double aspect d'une doctrine reproduisant fidèlement une personnalité qui ne manque pas de sincérité et de générosité; mais que ses erreurs initiales persévéramment suivies ont conduit aux antipodes de ce qu'il prétendait être, en faisant un pervertisseur au lieu du libérateur d'âmes qu'il veut être.

L'un comme l'autre est essentiel à connaître. Ignorer les apparences séduisantes risquerait de nous faire taxer d'étroitesse et de sectarisme, nous ôtant l'arme de la persuasion, la plus efficace dans la plupart des cas. Mais méconnaître les déficits fonciers, les grosses oppositions entre le catholicisme et le Gidisme, parler à son propos de « spiritualité qui se cherche », ce serait une trahison envers la doctrine que nous sommes chargés de défendre, et envers les âmes qui ne peuvent rien gagner, et perdre beaucoup à son contact.

Florennes. François PAPILLON, S. I.

POUR CONSTRUIRE LA FAMILLE CHRÉTIENNE

La douzième semaine de missiologie (1).

Un esprit.

La semaine de missiologie est essentiellement une réunion de missionnaires. Ils viennent mettre en commun leurs expériences, leurs méthodes et les principes qui les inspirent. Dans la collaboration la plus intime et avec ce sens aigu des réalités divines et humaines qui caractérise l'Église catholique, ils essaient de discerner, d'analyser et d'apprécier les questions délicates et parfois angoissantes que pose et impose la création d'une culture intégralement chrétienne.

Les réalisations répondent à ce splendide programme. Rapports sages et documentés qui passent des considérations dogmatiques les plus larges aux détails d'une technicité si précise que seul l'homme d'action peut en apprécier la portée, échanges de vue innombrables... Mais ce qui frappe dès l'abord à la Semaine de missiologie, c'est l'esprit vraiment « catholique » qui l'anime.

(1) Cette semaine s'est tenue à Louvain du 27 au 30 Août.

En voici le programme :

1. Introduction générale : la doctrine et la législation chrétiennes.

2. Situation de fait du mariage en pays païen, par le R. P. Dr Colomban Clément, O. F. M., missionnaire au Maroc; médecin ex-directeur de l'hôpital central de Hankow.

3. Doctrine de la famille dans la Chine confucianiste et moderne, par le R. P. Pascal M. d'Elia, S. I., missionnaire en Chine; professeur à l'Université Grégorienne à Rome.

4. Famille et mariage dans les sources littéraires et les coutumes de l'Inde, par le R. P. Damien Reumont, Capucin, missionnaire au Pundjab.

5. La doctrine bouddhiste de la famille, par le R. P. Pierre Charles, S. I., professeur de missiologie à l'Université Grégorienne à Rome.

6. L'inégalité numérique des sexes, aux Indes, ses causes et ses conséquences, par le R. P. Quirin, Capucin, ancien missionnaire aux Indes.

7. L'attitude des missions protestantes vis-à-vis de la polygamie africaine, par le R. P. Th. Monnens, S. I., missionnaire au Congo, doyen de la Faculté de Missiologie à l'Université Grégorienne à Rome.

8. Les missions catholiques en face du problème de la polygamie, par le R. P. Keller, C. S. Spir., missionnaire au Cameroun.

9. La Famille et le droit musulman, par le R. P. Ulrix, des Pères Blancs.

On y vient des régions les plus variées. Tout l'Occident y voisine avec Java, les Indes et le Tonkin. Les mentalités de formations les plus diverses y confluent: prêtres, collaborateurs laïques, religieux et religieuses de 20 nations et de 35 congrégations différentes. Et cette multiplicité, où vit l'Église universelle, s'unifie et s'harmonise à merveille dans la chaude atmosphère de la charité catholique. La franchise y est cordiale mais entière et presque austère. Elle étonnerait sans doute le profane habitué aux complications académiques. Mais on y sent si bien un acte de confiance que l'on en est ravi. Depuis l'observation nuancée et discrète des sœurs missionnaires ou étudiantes « aucamistes » jusqu'aux graves consultations des juristes, des ethnologues et des médecins, toutes les collaborations bigarrées reçoivent un accueil empressé et compréhensif. Chacun apporte sans réticences le tribut d'une compétence qui s'intéresse passionnément à tous les éléments de la vie indigène. Depuis les conditions d'allaitement des bébés jusqu'aux moindres nuances de la psychologie du mariage, nul détail n'est indifférent à cette Église qui a pour mission de mener tout le réel au Christ. On dirait d'une mère pour qui rien n'est petit de ce qui touche à l'éducation de son enfant. A la teneur, mais aussi au ton, à la prudence de ces communications on discerne — comme à la teinte des fleurs... le courant souterrain qui chemine secrètement — un immense respect des âmes, une souveraine estime de toutes les réalités humaines que le Créateur a préparées à son Église et qui, en dépit du péché originel, gardent l'empreinte des mains divines. Non point que l'on gaze les misères et les déchéances de la nature.

10. La valeur du mariage coutumier chez les noirs de l'Afrique centrale, par le R. P. Van den Eynde, des Pères Blancs, ancien missionnaire en Afrique; professeur à l'École Coloniale.

11. Les dots de mariage et l'institution des caisses dotales, par le R. P. Van Reeth, ancien missionnaire au Congo, recteur du Scolasticat des Pères de Scheut à Louvain.

12. L'évolution de la mentalité païenne de la femme congolaise vers la mentalité chrétienne, par la Rév. Mère Thérèse, Assistante Générale des Filles de la Croix.

13. L'idéal chrétien de la virginité et la société africaine indigène, par la Rév. Sœur Juliana, des Sœurs Blanches d'Afrique.

14. L'influence corruptrice du cinéma sur les familles dans les pays de mission, par le R. Chanoine A. Brohée, de l'Université de Louvain.

15. Moyen de stabiliser les mariages des néophytes vivant en milieu païen par le R. P. Van Cleemput, C. SS. R., ancien missionnaire au Congo.

Rien de plus vrai, rien de plus réaliste que ces témoins sincères qui savent, selon le mot évangélique, ce qu'il y a dans l'homme. C'est, au contraire, à force de bien voir et de regarder avec sympathie que, dans les traits déformés et mutilés, on retrouve quelques lignes du fier visage qu'ils composaient jadis. Nul danger non plus qu'à découvrir d'authentiques valeurs spirituelles chez les païens, on diminue d'autant la valeur unique du christianisme et l'urgence de l'apostolat. Le christianisme est assez transcendant pour ne rien perdre à pareille découverte, et l'esprit apostolique n'a point à vivre de mépris! Ce qui donne précisément leur vraie valeur à ces splendides débris du premier chef-d'œuvre de Dieu, c'est la grande espérance d'y trouver les matériaux nécessaires à l'œuvre rédemptrice. « Les hommes ont besoin de Dieu pour se sauver, mais depuis l'Incarnation, Dieu a besoin des hommes pour faire en eux son œuvre. Hors de l'Église, point de salut, mais hors de la collaboration volontaire des hommes, point d'Église » (P. Charles). La vie qu'elle communique exige des âmes d'accueil. Voilà pourquoi cette très lointaine annonciation des divines vertus chrétiennes au cœur même du paganisme, ne fait que stimuler l'espoir de l'amener bientôt aux illuminations plénières de la foi.

Une orientation.

La douzième semaine de missiologie portait sur « le mariage et la famille dans les pays de missions ». Sujet d'une complexité extrême : les débats confus sur la polygamie au Congrès d'ethnologie et d'anthropologie de Londres en font foi. Question capitale aussi, car dès qu'on touche aux institutions matrimoniales ne fût-ce que pour hésiter et se contredire au sujet de leur valeur, on modifie, par contre-coup, toute la société.

Danger donc de s'égarer dans le maquis. Il faut poser des jalons sur ce terrain embroussaillé. La doctrine catholique sur le mariage naturel les détermine : norme immuable d'appréciation, base solide des échanges de vue. Bien mieux, une tendance pratique se fait jour dans les décisions même de l'Église. Souvent interrogés sur la validité du mariage indigène, le Saint Office et la Propagande ne cachent pas leur désir de retrouver, sous des formes plus ou moins altérées, les lois fondamentales du mariage naturel. Sans nier qu'on rencontre parfois des unions dépourvues des propriétés essentielles du mariage, Rome a quelque peine à admettre que

ces abus foisonnent. Orientation précieuse... Le reste des travaux n'aura qu'à chercher l'application de cette doctrine et la justification concrète de cette attitude d'accueil, à discerner ensuite la manière de constituer avec l'aide des éléments naturels le milieu divin de la famille chrétienne.

Les recherches.

On ne peut songer à résumer ici les quinze rapports remarquables à des titres divers. Il faut les lire dans le volume (1) qui les rassemblera et donnera un aperçu des discussions qu'ils soulevèrent et des multiples problèmes qui furent abordés. Au risque d'être infidèle à la lettre, mieux vaut marquer l'esprit des recherches et le cheminement sinueux de ce qui paraît être leur inspiration essentielle. Aussi bien, dès qu'il s'agit d'assemblée compétente, l'important est-il de souligner les réactions collectives plutôt que les opinions individuelles.

Devant certaines sévérités de jugement d'ailleurs rares, à l'égard des possibilités indigènes, on note dans la partie la mieux informée de l'auditoire les réactions d'un optimisme réfléchi. Ainsi, à un exposé assez sombre de la vie matrimoniale chez les musulmans et les chinois, où, sur l'observation de cas pathologiques, on généralise les méfaits de la contrainte et de la précocité du mariage, l'assemblée objecte — sans rien nier des tares — la base trop étroite des recherches, la distinction oubliée entre les milieux ruraux et les milieux urbains, l'unanime éloge qu'ont fait de la famille chinoise les missionnaires du XIX^e siècle (2). Et en se complétant, le tableau de ce système matrimonial et de sa psychologie s'éclaire singulièrement.

D'ordinaire, c'est spontanément qu'au milieu des déviations séculaires on fait ressortir les éléments sains qu'il faut sauver et

(1) Ce volume paraîtra au secrétariat de la semaine, 11, rue des Récollets Louvain.

(2) Sans doute elle peut être tragique la condition d'une femme mariée, parfois dès avant sa naissance, à un individu qu'aucune opposition de caractère, aucune différence de fortune, aucune tare physique ne lui permettront de refuser. Pareille constance est source de malheurs! Mais à bien y regarder, on retrouve jusque dans ce respect mal entendu de la parole donnée, un hommage rendu aux valeurs spirituelles, l'affirmation de leur prépondérance sur les intérêts du temps, et dès lors une garantie de la foi conjugale et de la solidité de la famille.

consigner aux mains maternelles de l'Église. La doctrine de la Chine confucianiste et moderne ne connaît ni l'unité ni l'indissolubilité du mariage, mais elle en fait un acte essentiellement religieux, elle le munit de rites qui ne manquent pas de grandeur ni totalement de vérité, et dont le haut symbolisme exprime l'union féconde du ciel et de la terre.

Les conceptions que trahissent les sources littéraires et les coutumes des Indes sont bien imbues de la sujétion de la femme (1). Mais quelle noblesse dans les sentiments familiaux! La tendresse mutuelle y est infiniment délicate et la mère est entourée d'une vénération émue, presque d'un culte. Si bien qu'aux dires des connaisseurs, l'amour conjugal apparaît là comme le symbole providentiellement préparé à la révélation de l'union du Christ avec l'humanité rachetée. Au lieu de s'engager dans les longs détours de l'apologétique dite scientifique, ne découvrirait-on pas plutôt dans les signes concrets et actuels la touchante maternité surnaturelle de l'Église... « Sancta Mater Ecclesia » ? Cette pensée ne resterait-elle pas, elle aussi, plantée au vif du cœur « comme un clou de tendresse » ? Et ne serait-ce point susciter, avec l'adhésion cordiale, cet amour vivant et personnel de la mère des fidèles propre au catholicisme? Les nationalistes qui ont exprimé leur ardeur patriotique dans ce cri : « Salut mère! » ne monopoliseront tout de même pas le mérite de l'adaptation aux sentiments profonds! Et sur le terrain choisi par la semaine, ces hommes, pour qui le rôle matrimonial est avant tout un devoir, une mission, voire une fonction spirituelle, ne peut-on les croire perméables à la dogmatique catholique, où les époux, sacrés en quelque sorte par le Christ, deviennent les collaborateurs de son œuvre éternelle et les édificateurs de son corps mystique?

Gardez-vous de suspecter à la légère la valeur du mariage coutumier chez les noirs d'Afrique centrale : ce serait méconnaître l'originalité psychologique d'un milieu neuf qui vous déconcerte. Telle fut l'objurgation pressante d'un homme qui connaît bien ses noirs. Mariage de rapt, mariage d'essai, mariage d'échange ou de

(1) On a souvent dénoncé — et à bon droit — cette « idolâtrie » du maître du foyer, ainsi que la réclusion perpétuelle des femmes et l'immolation des veuves, qui en furent les corollaires sanctionnés par la tradition. Encore faut-il — ici comme partout — replacer les attitudes pratiques dans leur contexte psychologique total pour en saisir la vraie portée.

pacte secret, sous toutes ces stratifications superficielles, l'investigation prudente retrouve le tuf solide d'un vrai contrat matrimonial (1). Il y avait bien quelque passion dans cette belle défense, mais aussi tant d'expérience, tant de contact vécu que l'impression de sécurité ne faiblissait pas. Moment privilégié où l'esprit de la semaine affleura le débat. Sur le plan idéologique et avec plus de nuance l'étude du bouddhisme y fit écho. Et j'en sais qui durent reconnaître l'injustice de leurs appréciations coutumières. Foin des interprétations d'Arthur Schopenhauer et d'Edwin Arnold! Le Bouddhisme n'est pas un système de négation et une violente aspiration au néant. Compulsez les textes canoniques dans les excellentes traductions récentes et vous verrez que le Bouddhisme et le monachisme qui en est la forme parfaite ne sont pas l'extinction de tout désir mais de toute convoitise. Dans leur hiérarchie des valeurs la famille trouve sa place. L'obligation de la fidélité conjugale y est absolue. A défaut d'enseignement théorique tout un florilège de récits symboliques le démontre à souhait. Ainsi, dans une société polygame à l'origine, le seul rayonnement de cet idéal religieux a réussi à créér tout au moins un désir de sainteté familiale. Après cela, on concédera sans peine le contraste brutal de ce rêve séculaire que la tradition a chanté, avec la pratique quotidienne d'un bouddhisme dégénéré. Mais seule une pédagogie à œillères peut s'hypnotiser sur défauts et vices et ignorer que l'on n'éduque les individus et les peuples qu'en exploitant les meilleures aspirations de leurs âmes. Vérité exigeante qui impose bien des recherches historiques et des auscultations délicates et qu'aucun pionnier de l'Église n'a le droit de négliger.

Mais une fois les matériaux autochtones repérés et triés, comment construire l'édifice chrétien?

Le rôle primordial est aux facteurs surnaturels (2). En Afrique,

(1) Qu'on en juge. De connivence avec sa fiancée, le prétendant l'enlève en trompant la surveillance de la famille hostile au mariage... Les fugitifs dépistent toutes les recherches... leur absence se prolonge deux, trois ans. Puis, un beau matin, les cadeaux affluent chez les parents de l'enlevée. Une fois le délit commis, personne n'eût plus songé à ébranler cette union originale. Mais avec l'arrivée de la dot il n'y a pas jusqu'aux derniers ressentiments qui ne finissent par s'apaiser. Pareille aventure avec son épilogue révèle-t-elle une mentalité qui exclut la responsabilité personnelle du contrat de mariage?

(2) Et l'on veille avec ingéniosité à leur emploi efficace. Quelle préparation à l'accueil diligent de la grâce sacramentelle et à son utilisation

chez les néophytes bakongos, les moyens traditionnels de l'Église font merveille pour affermir et sceller l'union matrimoniale. Sans ce climat spirituel le rosier enté redeviendrait vite broussaille. Encore faut-il que l'éducateur du sens familial s'informe et s'inspire de l'esprit du pacte sacramentel tel que le réalise la mentalité noire. N'allez pas exiger des néophytes une spontanéité volontaire que leur évolution culturelle n'implique pas. Nos idées d'autonomie ne sont pas à leur pointure. Le contrat initial fut soumis à l'influence du clan : la vie familiale le reste. Homogénéité du fleuve avec sa source. Et si l'on est d'accord pour admettre que chez ces peuplades où l'individu est porté par la vie sociale, le consentement sacramentel est réel et suffisant s'il ratifie vraiment la volonté clanique qui en a pris l'initiative, il est logique de multiplier autour de la famille les garanties sociales et de lui trouver un soutien efficace dans l'entourage du clan.

L'architecture primitive comporte des arcs-boutants : les supprimer serait folie ruineuse, les affermir est sagesse. On n'y manque pas. Dans l'admirable Ewondo (Cameroun) où la morale conjugale a quelque peine à s'implanter, la confession et les pénitences rigoureuses dignes de l'Église primitive sont en honneur... mais l'étude des institutions matriarcales a permis d'y transformer la tutelle de l'oncle maternel en un parrainage chrétien et de consolider ainsi la morale familiale. Immense est encore l'influence sociale de la dot. Quelle sauvegarde pour la fidélité de ces simples que la perspective d'un remboursement en cas de séparation! Il faut donc à tout prix stabiliser et christianiser cette institution tribale. Et la question est de savoir comment, malgré l'indépendance croissante — et partiellement nécessaire — de la cellule familiale à l'égard du clan, le régime dotal dont il est le gardien, pourra être adapté et sauvé. Aussi préconise-t-on la généralisation des caisses dotales dont les essais sont concluants.

On le voit. C'est toute la masse confuse des institutions ancestrales que, dans son cheminement discret et irrésistible, le ferment de l'évangile va travailler et assimiler. C'est toute la bonne terre fruste

plénière : séjour d'un an et d'un an et demi obligatoire à la mission, en vue du mariage, où fiancés et fiancées apprennent les devoirs et les charges de leur rôle prochain. Retraites annuelles de trois jours qui donnent aux époux un renouveau de ferveur et de fidélité. Sur les deux milles ménages d'un district, cent vingt seulement s'en abstinrent, et pour des motifs graves.

où sommeille l'originale floraison chrétienne de l'avenir que l'Église catholique ose ensemencer du Christ. Pour elle aucune originalité culturelle ni d'aujourd'hui ni de demain ne peut être déconcertante. Ferme dans la pensée du Christ que garde l'autorité vivante et qui s'avive sans cesse aux sources de l'Esprit, elle accepte comme sa mission, d'être la forme, la structure, l'âme divine de tout ce qui n'est pas péché. Dispensatrice de la vie d'en haut, elle va progressiste et immuable, « souple comme la vie même, mais rigide comme la vie en ses éternelles lois » (Sertillanges). Condescendante et hospitalière, elle est éclairée et résolue dans les choix nécessaires. Et l'assurance, la franchise, la virilité de son accueil contrastent étrangement avec les compromissions doctrinales et les atermoiements de ceux qui l'ont quittée. C'est avec une sympathie attristée mais aussi avec le sentiment de la sûreté surhumaine de son Église que le catholique observe les divergences de la mission protestante sur des problèmes aussi graves que le mariage. (On songe ici aux conférences d'Edimbourg, 1910, et du Zoute, 1926) (1). Dissensions d'autant plus lamentables qu'elles ne sont pas le fruit d'un opportunisme prêt à tous les marchandages, mais d'une anémie doctrinale et d'une carence d'autorité vivante.

Devant la maison divisée, l'édifice sans lézarde. Une comme la vie partout où elle travaille, l'Église catholique a visiblement les promesses d'avenir. Les âmes « habituées » risquent pourtant de ne le point voir. Et puisque c'est dans son plein épanouissement que tout vivant manifeste sa vraie richesse intime, il était bon, au terme de cette semaine, de laisser pressentir la merveille des prochains étés, de prendre un avant-goût des fruits de cette adaptation généreuse et de cueillir les premiers lis annonciateurs...

La fleur et la sauvegarde de la famille chrétienne, c'est la virginité (2). Avec quelle délicatesse nous est narrée son éclosion

(1) Il suffirait, pour s'édifier, de parcourir la gamme des solutions apportées au problème de la polygamie et sanctionnées par des fractions notables. En voici deux libérales à souhait : On admettra les polygames au baptême à condition qu'ils ne prennent plus de nouvelles femmes. On baptisera les polygames sans leur imposer la séparation. C'est la grâce du sacrement qui leur donnera ensuite de faire le sacrifice.

(2) Combien suggestif ce simple rapprochement — dans l'unité d'un même sujet — de valeurs apparemment antithétiques comme le mariage et la virginité! On n'a même pas éprouvé le besoin de souligner leur complé-

sur la terre africaine (1). Gerbes d'héroïsme dignes de la légende dorée... « Une chrétienne du Ruanda présentait ses deux filles au postulat. — Deux à la fois ?... Et ce sont tes aînées ?... Qui donc va t'aider à la maison et aux cultures ? — Mama, j'ai encore deux bons bras et la force de travailler. Puisque le Bon Dieu a choisi mes enfants, est-ce que je puis les lui refuser ? ne sont-ils pas sa propriété ? » Beautés vraies, à la fois si humaines et si idéales ! Il faut transcrire les lettres échangées entre une fiancée appelée à la vie religieuse et le fiancé que ce départ immole....

Monica, 16 ans (élève du pensionnat installé à Kaïambi à la demande du gouvernement anglais en 1928), fille de chef, intelligente, gaie..... Toutes les qualités d'une future mère de famille modèle. On la fiance à un jeune homme digne d'elle. Mais l'attrait de la virginité la poursuit. Elle veut essayer la vie religieuse. La décision est prise ! Il faut rompre. Elle renvoie à son fiancé les cadeaux reçus et y joint la lettre dont voici la traduction :

Daniel,

J'entends la voix de Dieu. Notre-Seigneur m'appelle à lui tout seul, moi qui t'aime tant. Encore maintenant je t'aime, mais en frère. Crois-moi, je n'ai rien contre toi. Et je ne te quitte pas, parce que tu aurais fait ou dit ceci ou cela. Mille fois non. Je t'aurais certainement pris, si le Bon Dieu avait voulu que je me marie. Mais Il m'appelle. Il n'y a pas à dire. Dis, Daniel, puis-je refuser ? Il est mon maître. Je prierai pour toi, afin que tu trouves une excellente

mentarité, leur interaction, leur harmonie profonde, tant elles sont naturelles au sens catholique. Pour lui, en effet, l'éclosion de la virginité au sein de la famille n'est que l'épanouissement normal de sa vitalité divine et la pratique constante de la perfection conjugale avec ses exigences parfois héroïques n'est presque pas concevable sans l'influence sociale de vies vierges, sans leur rayonnement spirituel de détachement et de pure tendresse.

(1) L'action du Dieu caché est là mystérieuse et éclatante. On en perçoit le miracle dans l'austère séduction qu'exerce la vie des sœurs missionnaires qu'irradie le désintéressement divin et qui prend, aux yeux du cœur, éclairés d'en haut, la force d'un appel. Et elle s'affirme indéniablement dans cette étrange divination d'une forme de vie idéale, dans ce pressentiment du don total au Christ, qu'une grâce tout intérieure inspire parfois à ces âmes frustes, antérieurement, nous dit-on, à toute rencontre des sœurs et à tout enseignement de la virginité.

femme. Prie, afin que je sois fidèle à ce que Dieu demande de moi. Je te le répète : je n'ai rien contre toi. Je sais aussi que tu n'as rien contre moi.

Ton ex-fiancée,
Monica.

Le lendemain Daniel apporte lui-même sa réponse à Monica. Il ne lui souffle mot en remettant le pli dont voici le contenu :

Monica,

Bien que mon cœur souffre atrocement, car il est broyé, je ne veux pas m'opposer à votre dessein de vous donner à Dieu. Vous Lui appartenez avant d'être à moi. Il vous a créée. Vous êtes sa propriété. Je n'ai pas le droit de m'approprier de force celle qui appartient à un autre. Donc, ne revenez pas sur votre décision. Ne tenez pas compte de ma douleur. Je suis simplement un « rien ». Suivez courageusement l'appel de Dieu. Je prierai afin que vous compreniez ce qui est nécessaire pour bien servir Dieu. Allez en paix! Mais obtenez-moi par vos prières une femme aussi bonne que vous, afin que la paix règne dans mon ménage, la paix de Dieu.

Au ciel nous nous reverrons. Je suis content de ce que vous n'ayez rien contre moi. Je suis triste, mais résigné à la volonté divine.

Moi,
Daniel (1).

En un langage naïf et clair comme une voix d'enfant, ces simples expriment toute la doctrine de la charité et de la pureté catholiques, où l'amour vainqueur du Christ «sublime» et consolide les affections qu'il sacrifie. Floraison authentiquement chrétienne sur une terre hier inculte et dont le témoignage vivant confirme nos espoirs.

Conclusion.

Il est plus facile de dédaigner le monde que de le construire. Et le mépris des valeurs naturelles si mélangées et si étranges soient-

(1) Lettres communiquées par une sœur Blanche, missionnaire au Tanganyka Territory.

elles, n'a jamais rien de vertueux. De mépris légitime, il n'y a que celui du péché. Le reste est orgueil stérile et étroitesse égoïste. « Il ne suffit pas, dirait Péguy, d'abaisser le temporel pour s'élever dans l'éternel. Il ne suffit point d'abaisser la nature pour s'élever dans la catégorie de la grâce... C'est l'erreur la plus fréquente... parce que la plus commode et la plus grave... Parce qu'ils n'ont pas la force (ou la grâce) d'être de la nature, ils croient qu'ils sont de la grâce... Parce qu'ils n'ont pas le courage d'être du monde, ils croient qu'ils sont de Dieu... Parce qu'ils ne sont pas de l'homme, ils croient qu'ils sont de Dieu. Parce qu'ils n'aiment personne, ils croient qu'ils aiment Dieu.

Mais Jésus-Christ même a été homme ».

L'Église le sait depuis toujours. Et son amour rédempteur tout d'humilité et de sacrifice est infiniment bienveillant. Pour opérer la libération des hommes, elle commence par les estimer et les aimer passionnément tels qu'ils sont : pour leurs misères à guérir, pour leurs besoins à combler, mais aussi pour leurs valeurs à transfigurer. Elle n'abaisse point le monde pour s'élever(1). Sa grâce triomphe non en rabaissant mais en achevant, en corrigeant et en dépassant. Ses apôtres qui ont le même cœur... adoptent d'instinct ses attitudes intimes. Et ce n'est pas le moindre bénéfice d'une humble participation à la semaine de missiologie que d'avoir senti la contagion de cette sympathie universelle à base de renoncement.

Cl. Plaquet, s. i.

(1) Faut-il insister sur la portée apologétique de cette attitude traditionnelle et de sa réussite séculaire ? Qu'une pensée mystérieuse et dogmatique fournisse à la spéculation les perspectives d'une vision plausible et splendide du monde et de la vie, on n'oserait conclure, sans plus, à son origine transcendante ! Mais que, choisie comme principe organisateur de la vie individuelle et sociale dans toute sa diversité concrète, cette même doctrine qui se dit révélée, parvienne — et elle seule — à sauvegarder, à harmoniser, à intégrer et à faire aboutir toutes les vraies valeurs humaines en les entraînant dans sa finalité surnaturelle, ne verra-t-on pas dans la puissance éclairante et promouvante de son mystère, un « miracle » de vérité ? Pareille preuve du message catholique, un effort missionnaire également soucieux de christianisme plénier et d'adaptation profonde peut la continuer aujourd'hui. L'immense symphonie des civilisations chrétiennes originales doit chanter l' « humanité » de la Bonne Nouvelle et révéler sa transcendance même dans son infinie plasticité !

SECTES ATHÉES

A propos de la récente réponse de la commission d'interprétation du Code (1).

La réponse de la commission d'interprétation du Code, du 30 juillet 1934, attire de nouveau l'attention de tous les chrétiens sur l'activité des sectes athées; nous voudrions rappeler ici succinctement à cette occasion quelques traits essentiels de cette activité et faire entrevoir par là la portée de la décision.

I. — Les différentes organisations athées.

Étant donné que le renouveau — et même la création de l'athéisme militant — est dû surtout à la propagande bolchevique, il semble bien que ce soit surtout l'athéisme de cette teinte qui soit visé en premier lieu.

A. *En Russie soviétique :*

En avril 1925, le jour de la Pâque orthodoxe, fut fondée la « *Fédération des sans-Dieu* — Soïouz besbojnikov ».

En 1926, elle s'allia à l'*Internationale des prolétaires libres-penseurs — Internationale der proletarischen Freidenker* — organisation nettement marxiste, composée alors de socialistes et de communistes.

La *Fédération des sans-Dieu* en U. R. S. S. vivota jusqu'au mois de juin 1929. Lors du grand congrès des sans-Dieu à Moscou, les 10-16 juin 1929, elle fut réorganisée et appelée : « *Fédération des sans-Dieu militants* ». L'accent était mis sur le terme *militants*. C'était le déclenchement de l'offensive contre la religion.

But de la Fédération : « ...unir les larges masses des ouvriers de l'U. R. S. S. *pour une lutte active, systématique et conséquente contre la religion* » (2e Congr. des sans-Dieu, Inertzov, Besbojnik, n. 11, 1929).

Dans cet esprit, la fédération organise : la lutte contre toute immixtion des ministres des cultes dans la vie sociale; les apostasies en masse de différentes religions, avec beaucoup de succès en

(1) *A.A.S., XXVI*, 1934, p. 494 (*C. I. C.*, 30 juillet 1934), Cf. p. 1076, le commentaire du P. Jombart.

U. R. S. S., en Allemagne et en Autriche; la propagande pour amener les adhérents des diverses religions à refuser leur contribution pécuniaire aux besoins du culte; les pétitions pour la fermeture des églises; la lutte contre la presse religieuse (cfr Inertzov, Besbojnik, n. 11, 1928); et la suppression des subsides aux diverses confessions religieuses.

Membres : tous doivent être *actifs*, ils sont groupés en cellules, celles-ci réunies par districts.

Peuvent en faire partie : hommes et femmes *à partir de 14 ans*; de 8 à 14 ans, les enfants, groupés dans « les jeunes sans-Dieu », sont affiliés à la grande Fédération mais n'y ont pas droit de vote.

B. *En dehors de l'U. R. R. S. :*

Jusqu'au 16 novembre 1930 existaient surtout deux grandes organisations internationales athées :

a) *Internationale der proletarischen Freidenker* (I. P. F.); centre : Vienne, Autriche, avec un caractère marxiste (socialistes et communistes).

b) *Internationale des sociétés de libre-pensée;* centre : Bruxelles; caractère bourgeois.

Le 16 novembre 1930, 4e Congrès de l'I. P. F. à Bodenbach en Tchécoslovaquie. Le lendemain, 17 novembre 1930, l'aile gauche, comprenant les communistes, provoqua, sous l'influence de Moscou, une scission dans l'I. P. F. et fonda une nouvelle internationale : l'*Internationale des sans-Dieu*, refusant de collaborer avec « les éléments bourgeois » athées, ils exigeaient qu'on subordonnât la lutte antireligieuse elle-même à la lutte des classes, à la propagande communiste.

L'Internationale des sans-Dieu, ainsi séparée, s'installa à Berlin, y resta jusqu'en 1932, puis dut se déplacer plusieurs fois à cause des événements politiques, mais fut dès le début et reste encore dirigée par la Fédération des sans-Dieu de Moscou.

L'I. P. F., au contraire, se réunit à l'Internationale « bourgeoise » des sociétés de libre-pensée de Bruxelles et ainsi fut créée l' «*Union internationale des libres-penseurs* », avec son siège à *Prague*.

II. *Champ d'application possible de la réponse.*

Il faut ici distinguer avec soin. Tout d'abord, il importe d'envisager le problème séparément pour la Russie et pour le reste

du monde. — Ensuite, il faut bien distinguer le *parti communiste* en tant que parti politique, de *ses organismes* « *culturels* » et *anti-religieux* comme les diverses « fédérations » nommées ci-dessus.

A. *L'U. R. S. S.*

Le *parti communiste russe* n'est point identique à la *Fédération des sans-Dieu militants*. — Le P. C. est une organisation d'élite bien choisie, souvent sélectionnée, qui assure la « dictature du prolétariat » en U. R. S. S.; le nombre de ses membres varie entre 1,800.000 et 2,000.000. — Évidemment les *chefs* de la Fédération des sans-Dieu sont membres du Parti, mais tous les membres du Parti *ne sont pas nécessairement membres* de la Fédération; d'autre part, beaucoup de membres de la Fédération des sans-Dieu ne sont pas membres du Parti et ne peuvent pas l'être : par exemple, parce qu'ils sont trop jeunes et surtout parce que le mouvement des sans-Dieu veut gagner *la masse* et que le Parti au contraire prétend jalousement rester une élite du prolétariat.

Il est bon en outre de remarquer : 1° Que beaucoup de membres du Parti communiste ne le sont pas en vertu d'une adhésion profonde ou même quelconque au marxisme (et encore moins à l'athéisme), mais tout simplement parce que forcés par les circonstances : celui qui n'est pas membre du Parti ou de ses différentes sous-organisations (Komsomol pour la jeunesse, syndicat communiste, kolkose, fermes communes, etc...) se voit interdire toutes les issues, souvent même la possibilité de vivre ou de gagner de quoi vivre.

2° *Que même parmi les membres de la Fédération des sans-Dieu militants*, il n'est pas inutile de distinguer les chefs et ceux qui y sont entrés par conviction personnelle de ceux qui y sont entrés par contrainte. Que ces derniers soient nombreux, un coup d'œil jeté sur les statistiques le montre clairement : en 1926, les membres de la Fédération étaient 87.033; le 1er janvier 1931, 3.500.000 et le 1er mai 1931, déjà 5.000.000. Quiconque connaît tant soit peu les méthodes soviétiques sait parfaitement que tous ces milliers et millions ne sont pas entrés de bon gré. D'ailleurs les bolchevistes disent eux-mêmes : d'une part, que pour l'an 1933 on devra atteindre les 17.000.000 et d'autre part, que beaucoup de communistes et même des sans-Dieu militants prient et fréquentent les églises.

B. *En dehors de l'U. R. S. S.*

Trois groupes sont à considérer principalement : 1) Les membres de l'*Internationale des sans-Dieu* affiliée à Moscou. 2) Les membres de l'*Union Internationale des libres-penseurs* (Prague-Bruxelles). 3) Les membres des autres organisations semblables, comme certaines loges maçonniques ou d'autres sociétés analogues :

1) *Les membres de l'Internationale des sans-Dieu*, affiliée à Moscou. A la différence de la Russie, les individus affiliés à ces groupes le sont généralement en toute liberté, et se présentent le plus souvent comme des sans-Dieu militants.

Dans cette catégorie rentrent : *Verband proletarischer Freidenker Deutschlands*, avec ses auxiliaires : I. F. A., Interessengemeinschaft für Arbeitkultur et ses groupes de théâtre populaire athée : Agitproptruppen...

En France : *Union fédérale des libres-penseurs révolutionnaires de France*, à Paris. Organe: « *La lutte antireligieuse et prolétarienne* ». Organisation de l'athéisme militant.

En Belgique : *Ligue matérialiste de Belgique*, à Bruxelles. Organe : « *La Pensée prolétarienne* ». Cette ligue subit l'influence des bolchevistes.

En Suisse : *Proletarischer Freidenker Verband.*

En Hollande : *Proletarischer Vrijdenkersclub*, à Amsterdam.

En Espagne : *Liga anticlerical revolutionnaria*, aussi sous l'influence de Moscou.

Au Mexique : *Anticlerical revol. liga*, depuis 1930. Organe : « *La Sotana* ».

Au Japon : *Ligue militante contre la religion*, depuis 1931.

Aux Indes : *Anti-priest-Union*, bolchévisant depuis 1932.

En Tchécoslovaquie : *La Fédération des prolétaires sans religion.* — *Svaz proletarskych bezvercu.* Influence communiste de Moscou. *Fédération des prolétaires libres-penseurs*, majorité socialiste.

En Pologne (1) : *La Fédération des libres-penseurs polonais.* — *Zwiazek wolnomysliciele Polskich.* — Influence communiste.

(1) Il y aurait encore à parler de la propagande athée aux États-Unis. En novembre 1923, le 1er congrès des athées s'y est réuni à New York. Depuis lors, a été organisé l'A. A. A. A, Association américaine pour la diffusion de l'athéisme.

2) *Les membres de l'Union internationale des libres-penseurs.* A la différence du groupe précédent, ils ne mettent pas leur athéisme au service de la lutte de classes, mais, sauf ce point, sont également hostiles à toute idée religieuse.

3) *La franc-maçonnerie.* Du point de vue de l'athéisme, il y aurait à distinguer les pays : certaines Loges, par exemple celles de France, semblent entrer en connexion de plus en plus explicite et intime avec le bolchevisme et son sans-Dieuisme militant.

Il ne nous appartenait pas d'appliquer dans le détail (1) aux groupes, et moins encore aux individus, la réponse de la commission d'interprétation du Code. Nous n'avons voulu que présenter un tableau de la situation existante, manifestant toute l'opportunité de la récente décision romaine. St. F. POGLAJEN, S. I.

(1) Des renseignements intéressants sur le mouvement athée pourront être trouvés chez ZYRILL FISCHER, *Die proletarischen Freidenker*, 2. Auflage, Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck, 1930; Dr ADOLF ZIEGLER, *Die russische Gottlosenbewegung*, Verlag Kösel et Pustet, Munich, 1932. Le livre est traduit en néerlandais. WALDEMAR GURIAN, *Der Bolschewismus*, Herder, 1932. Traduction française chez Beauchesne, à Paris, 1933. Dr KONRAD ALLGERMISSEN, *Die Gottlosenbewegung der Gegenwart und ihre Ueberwindung*, Verlag Giesel, Hannovre, 1933, un des plus complets. — Évidemment les meilleures sources sont encore les publications mêmes des différentes associations : *Besbojnik*, *Antireliguiqsnik*, *Besbojnik u stanka*, en Russie ; *Atheist* à Vienne; *Proletarische Freidenkerstimme* et *Majak* en Tchécoslovaquie; *La pensée prolétarienne* à Bruxelles et *La lutte antireligieuse et prolétarienne* à Paris; *Der proletarische Gottlose* à Bâle et *De proletarische Vrijdenker* à Amsterdam. — Récemment fut fondé à Paris un comité, en grande partie catholique, « *Unitas* », (18, rue de Varenne) qui suit de près le mouvement athée en France et pourra fournir une plus abondante documentation.

UN TERME OBSCUR DANS UNE LETTRE DE S. PIERRE CANISIUS

Le saint était encore au noviciat de la Compagnie à Cologne, lorsqu'en 1543 il adressa à sa sœur Wendeline une lettre qui se termine ainsi :

« Je vous remercie du genièvre qui me convient bien et qui, je l'espère, me fortifiera. Cologne, l'année 1543, le vendredi-saint.

Pierre Kanijs, votre frère ».

En 1876, cette lettre fut publiée pour la première fois avec huit autres lettres inédites, dans le périodique mensuel que les jésuites belges faisaient paraître à Bruxelles, sous ce titre : *Précis historiques* (1). Le premier éditeur ajouta en note que le mot *genièvre* traduisait le terme *geinwerais* du texte hollandais, et fit remarquer qu'au seizième siècle, le genièvre n'était encore employé que comme médicament. Il aurait pu ajouter qu'en vertu du contexte le futur docteur de l'Église employait le *geinwerais* comme médicament propre à fortifier.

Mais il aurait dû s'abstenir de faire une apologie sans solidité; car il est certain qu'au seizième siècle, en Hollande du moins, le genièvre n'était plus exclusivement employé en médecine (2). Bien plus l'abus de la liqueur enivrante avait pris tant d'extension, qu'en 1536, les magistrats de la ville de Hoorn située dans la province de Hollande septentrionale, crurent devoir prendre une mesure administrative pour restreindre l'usage du genièvre (3). C'est pourquoi ils défendirent aux détaillants de servir le genièvre ailleurs que devant leur auberge, à une table placée sur la voie publique. Ils escomptaient sans doute l'effet préventif de la honte que beaucoup de buveurs éprouveraient à user du genièvre dans les conditions prescrites.

(1) *Précis historiques*, 1876, p. 25-29 et p. 77-84. La lettre dont il est question se lit p. 26-27. Le texte français est reproduit par le P. Ot. to Braunsberger, s. i., *B. Petri Canisii Epistulae et Acta.* Friburgi i. Br. Herder, 1896, t. I, p. 72-74.

(2) *Woordenboek der nederlandsche Taal* au mot *genever.*

(3) Verwijs en Verdam. *Middelnederlandsch woordenboek*, t. II, col. 1973-1974.

Il est donc difficile d'admettre que sept ans plus tard, en 1543, le genièvre ne se prenait encore que comme médicament à Nimègue, d'où il fut envoyé à Cologne.

D'autre part, il n'est pas certain que le mot *geinwerais* doive se traduire par *genièvre*.

Bien qu'il y ait eu autrefois en néerlandais plusieurs formes accessoires du terme *genever*, aucune d'elles n'est plus proche de *geinwerais*. De plus, l'importance de l'accent tonique dans la prononciation néerlandaise, augmente beaucoup la distance qui sépare *geinwerais* de *genever*. En effet, le dernier mot a l'accent tonique sur la seconde syllabe; au contraire *geinwerais* semble avoir eu l'accent sur la première syllabe, tandis que les formes accessoires de *genever* ont toutes, comme la forme principale, l'accent sur la seconde syllabe.

Peut-être faut-il voir dans *geinwerais* une des nombreuses formes, qui autrefois désignaient le *gingembre*, en hollandais *gember*, lequel est encore employé dans certain pays comme tonique et stomachique. Parmi les formes accessoires qui se rapprochent le plus de *geinwerais* on peut citer : *gingebar*, *gengewar*, *gengevairs* (1).

Que l'on ne s'étonne pas que la forme employée par le saint ne concorde pas pleinement avec une des formes accessoires. Ces formes ont été recueillies dans les archives, qui sont souvent incomplètes sous bien des rapports.

Si au lieu de *geinwerais* on pouvait lire *gemwerais*, le terme se rapprocherait notablement de la forme actuellement seule en usage : *gember*.

On ne peut que regretter que le premier éditeur n'ait pas eu soin d'indiquer à quel dépôt appartenaient les neufs lettres qu'il publiait en 1876. Dans son édition complète des lettres du saint, le P. Ot. Braunsberger, assure que toutes les recherches faites dans les bibliothèques publiques de Hollande et de Belgique ont été vaines, et penche à croire que la lettre en question appartient à un dépôt privé.

P. SCHEPENS, S. I.

(4) H. L. GERTH VAN WIJCK. *A Dictionary of Plantnames*. The Hague, 1911, p. 706.

(1) VERWIJS en VERDAM, *op. cit.*, t. II, col. 1973-1974. — VAN WIJCK, *op. cit.*, p. 1440. — LEXER, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, Leipzig, 1872, cite aussi les formes : *ingewer*, *gingebĕre*. On sait que la forme allemande actuellement reçue est *ingwer*.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. CONGRÉGATION DES RITES

Rite de la fête du Précieux Sang (Décret du 25 avril 1934. — *A. A. S.*, XXVI, 1934, p. 559-560).

En commémoraison du 19e centenaire de la Rédemption, le Saint Père a décidé d'élever la fête du Précieux Sang au rite double de première classe. Les leçons 5e et 6e de l'office sont partiellement modifiées. É. B.

S. PÉNITENCERIE

Prière indulgenciée en l'honneur des Cinq plaies de Notre-Seigneur (Décret du 9 juillet 1934. — *A. A. S.*, XXVI, 1934, p. 561).

Une indulgence partielle de *3 ans* est accordée pour la récitation de cinq Pater, Ave et Gloria et de la strophe du Stabat « Sancta Mater, istud agas... » en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur.

Par la récitation des mêmes prières, chaque jour pendant un mois, on peut gagner *une indulgence plénière* aux conditions ordinaires. É. B.

COMMISSION PONTIFICALE D'INTERPRÉTATION DU CODE

Réponses du 30 juillet 1934. (*A. A .S.*, XXVI, 1934, p. 494).

I. De sectae atheisticae adscriptis.

D. An ad normam Codicis iuris canonici, qui sectae atheisticae adscripti sunt vel fuerunt habendi sint, quoad omnes iuris effectus, etiam in ordine ad sacram ordinationem et matrimonium, ad instar eorum qui sectae acatholicae adhaerent vel adhaeserunt.

R. Affirmative.

Voici les effets canoniques de l'adhésion à une secte non-catholique. A ses adeptes, il est interdit de prendre part aux élections ecclésiastiques (c. 167, § 1, 4°). Ils sont inhabiles à être parrains,

(c. 765, 2°) ou à être reçus dans un noviciat (c. 542, 1°) ou dans une association approuvée par l'Église (c. 693, § 1). Les apostats, les hérétiques et les schismatiques encourent une excommunication (c. 2314) et sont irréguliers par délit (c. 985, 1°). Ils ne peuvent recevoir aucun sacrement avant d'avoir rejeté leurs erreurs et de s'être réconciliés avec l'Église (c. 731, § 2). Les fils de non-catholiques ont un empêchement à l'ordination aussi longtemps que leurs parents restent dans leur erreur (c. 987, 1°). L'adhésion notoire à une secte non-catholique prive de la sépulture ecclésiastique (c. 1240, § 1, 1°). Le droit de patronage est retiré aux apostats, aux hérétiques et aux schismatiques (c. 1453, § 1), qui ne sont généralement pas admis comme avocats ou procureurs devant les tribunaux ecclésiastiques (c. 1657, § 1). L'Église défend très sévèrement les mariages entre deux personnes baptisées, dont l'une est catholique, l'autre inscrite dans une secte hérétique ou schismatique (c. 1060). Les enfants de non-catholiques, même baptisés dans l'Église catholique, mais élevés en dehors du catholicisme, ne sont pas obligés, quand ils épousent une personne non-catholique, à la forme canonique de la célébration du mariage (c. 1099, § 2).

Aux sectes non-catholiques (hérétiques ou schismatiques), la commission assimile les sectes athées. Qu'est-ce qu'une secte athée ?

Le mot « secte » suppose un *groupement organisé* s'inspirant de convictions communes religieuses ou irréligieuses bien arrêtées, et manifestant une attitude généralement militante. Une réunion de joyeux épicuriens, qui ne croient pas à la vie future et n'en parlent que pour en plaisanter de loin en loin, ne constitue pas une secte athée. Et pas davantage une société, philanthropique ou autre, parfaitement « neutre », où Dieu n'est jamais nommé. Quoique le socialisme soit athée au fond, et que l'encyclique *Quadragesimo anno* ait rejeté la tentative chimérique de le réconcilier avec le catholicisme, il n'affiche pas son athéisme et met au premier plan les bouleversements économiques et sociaux, qui ramèneront ici-bas l'âge d'or. Ce n'est pas, semble-t-il, une « secte athée ». D'ailleurs, si l'on comprenait les choses plus sévèrement, si les millions d'ouvriers inscrits dans les partis socialistes étaient considérés comme les adhérents d'une secte athée, ceux-ci seraient légion et les conséquences canoniques s'étendraient bien au-delà de ce qu'a pu raisonnablement vouloir la commission d'interprétation.

Un parti politique, même antireligieux, n'est pas une secte athée.

Quels que soient les vrais sentiments de beaucoup de ses membres, un tel parti a coutume de déclarer qu'il n'en veut qu'au « cléricalisme » et professe le plus profond respect de toutes les confessions religieuses. « Hypocrisie », dira-t-on. Très souvent, oui. Mais il reste vrai que le principal objectif d'un tel parti politique est généralement de s'emparer du pouvoir et non d'établir ou de propager l'athéisme.

Par sectes athées, il faut entendre, avant tout, les groupements d'athées militants, qui, surtout sous l'influence de la Russie soviétique, s'efforcent de répandre l'athéisme dans le monde entier et par tous les moyens. C'est manifestement à eux qu'a pensé en tout premier lieu la commission d'interprétation, témoin des angoisses causées au Saint Père par ces conciliabules sataniques. Aussi avons-nous pensé utile de demander à un collaborateur compétent quelques précisions sur le mouvement mondial des sans-Dieu. Sa note est jointe à ce numéro (p. 1069).

En dehors des groupes qui subissent l'influence de l'athéisme bolchevique, il semble bien que la plupart des groupements de « libre pensée » soient des sectes athées; nul n'ignore le vrai sens de l'expression. Il en irait autrement si l'un de ces groupements était « théiste » ou « déiste », reconnaissait le Dieu du vicaire savoyard ou la « religion naturelle », comme au temps de Jules Simon. Ce serait aujourd'hui (tout au moins en France) un cas exceptionnel.

Il faut convenir que certaines applications seront difficiles, qu'on pourra parfois hésiter à décider si tel individu a vraiment appartenu à une secte athée.

Peut-être la commission d'interprétation précisera-t-elle sa réponse par quelque réponse complémentaire. En attendant, dans les cas vraiment douteux, on conclura en faveur des intéressés. Être assimilé aux hérétiques est chose « odieuse », donc d'interprétation étroite.

Pour encourir les effets canoniques de l'adhésion à une secte athée, suffit-il d'une inscription purement matérielle, ou faut-il une grave faute personnelle ? Il faut une faute personnelle, du moins pour ceux de ces effets qui ont un caractère pénal. Mais, au for externe, on doit se régler sur certaines présomptions, comme pour l'hérésie ou le schisme. Celui qui s'est fait inscrire dans une secte athée est présumé l'avoir fait consciemment et coupablement (non l'enfant qui y aurait été inscrit par ses parents et en serait sorti avant l'âge

de quatorze ans); donc, à moins de prouver son innocence, il encourra les effets de son adhésion « sectae atheisticae ».

Le mot « acatholicus » désigne généralement un hérétique ou schismatique baptisé. Lorsque, par le mot « acatholici », le Code veut atteindre même les non-baptisés, il précise cette intention par une épithète (« acatholicis quibuslibet », c. 1399, 1°; « quorumvis acatholicorum », c. 1399, 4°) ou parle expressément des « acatholici sive baptizati sive non baptizati » (c. 1099, § 1, 2° et § 2). « Secta acatholica » désigne généralemeut une secte chrétienne, une secte de gens baptisés, au moins en grande partie, quoiqu'on doute souvent de la valeur de leur baptême, et non une société religieuse de païens.

Comment appliquer ces notions à la présente réponse? 1° Si quelqu'un, avant son baptême, avait fait partie d'une secte athée, il n'y a aucunement à s'en occuper. Le baptême a effacé tout le passé, comme en fait d'irrégularités. 2° Il ne paraît pas nécessaire qu'une secte athée, dans laquelle un chrétien s'est fait inscrire, se compose surtout de baptisés. Cette exigence rendrait la réponse de la commission souvent inefficace ou très difficile à appliquer. D'ailleurs, le texte ne dit pas que les athées sont nécessairement des non-catholiques (« acatholici ») au sens strict, mais que les gens inscrits dans une secte athée doivent *être assimilés* à ceux qui adhèrent ou ont adhéré à une secte non-catholique. L'expression « *ad instar* » indique bien une interprétation extensive, l'intention d'étendre aux sectes athées (même dont les membres ne seraient pas baptisés) les mesures prises contre les sectes hérétiques ou schismatiques.

II. *De electione abbatissae.*

D. Utrum verbum praeesse, de quo in canone 506, § 2 et interpretatione diei 24 Novembris 1920, intelligendum sit de praesidentia honoris, an iurisdictionis.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Dans les monastères de moniales, c'est l'Ordinaire du lieu, ou son délégué, qui préside l'élection de l'abbesse. Si les moniales sont soumises à un Supérieur régulier, celui-ci peut présider; mais, même dans ce cas, l'Ordinaire du lieu doit être averti, et, s'il assiste à l'élection, en avoir la présidence. On doit même la donner à son

délégué (interprétation du 24 nov. 1920, *A. A. S.*, XII, 1920, p. 575). La commission d'interprétation répond aujourd'hui : Il s'agit d'une vraie juridiction et non d'une présidence purement honorifique. Le Supérieur régulier doit donc s'effacer devant l'Ordinaire du lieu ou son délégué. On serait porté à s'en étonner puisque de telles moniales sont plus complètement et plus constamment soumises à la juridiction du Supérieur régulier qu'à celle de l'évêque. Mais le respect dû à la dignité épiscopale demande que son représentant ne soit pas réduit au rôle d'un simple figurant : c'est vraisemblablement ce qu'a pensé la commission. D'ailleurs la « juridiction » dont il s'agit est des plus restreintes, exactement limitée par la matière. Le pouvoir de l'évêque se borne à diriger les opérations de vote conformément aux canons et aux constitutions et à proclamer le résultat. Si, après le troisième scrutin, personne n'avait obtenu la majorité, même relative, l'évêque ou son représentant pourrait désigner l'abbesse parmi les religieuses ayant le plus grand nombre de voix, à moins d'une disposition différente des constitutions (c. 101, § 1, 1°).

Évidemment le mot « abbesse » désigne ici toutes les Supérieures de moniales (Prieures, etc.).

III. *De religiosis dimissis.*

D. I. An declaratio facti, de qua in canone 646, § 2, requiratur ad hoc ut religiosus ipso facto habendus sit tanquam legitime dimissus.

II. An praescriptum canonis 672, § 1 extendatur etiam ad religiosos ipso facto dimissos ad normam canonis 646.

R. Ad I. Negative.

Ad II. Negative.

I. En vertu du c. 646, sont renvoyés par le fait même : 1° les religieux qui apostasient publiquement la foi catholique; 2° ceux qui prennent la fuite avec une personne de l'autre sexe; 3° ceux qui font une tentative de mariage, au moins civil. Dans de tels cas, le supérieur majeur, assisté de son chapitre ou de son conseil, fait une déclaration du fait.

Mais déjà avant cette déclaration, le religieux est renvoyé conformément à la loi canonique. Il doit se considérer comme renvoyé et, si sa faute est notoire, tout le monde doit le traiter comme tel. L'Église ne veut pas que la négligence du Supérieur à déclarer le

fait, ou peut-être une excessive indulgence, empêche de regarder ce membre pourri comme retranché de l'organisme qu'il aurait contaminé.

Cette réponse ne supprime pas le devoir du Supérieur. D'ailleurs, dans bien des cas où la faute n'est pas absolument notoire, cette déclaration est très utile ou même nécessaire. « Nemo malus nisi probetur ». Des soupçons et de fâcheux indices ne permettent pas de traiter comme telle une brebis galeuse. Après la déclaration du Supérieur, l'atmosphère s'éclaircit, car les bons religieux savent à quoi s'en tenir malgré la peine causée par cette défection.

II. Le religieux, renvoyé automatiquement pour un de ces trois crimes, n'est pas délié de ses vœux de religion, s'il avait fait la profession perpétuelle (c. 669 § 1). Il s'est mis par sa faute dans une impasse.

En général, un religieux, renvoyé sans être délié de ses vœux, est tenu de rentrer au couvent, et son Institut doit le recevoir s'il donne pendant trois ans des preuves d'une conversion complète (c. 672, § 1). La commission décide que cette règle ne s'applique pas aux religieux renvoyés en vertu du c. 646. C'est une interprétation restrictive, semble-t-il, car une telle exception n'a pas de point d'appui dans le texte du c. 672, § 1, rédigé en termes très généraux. Toutefois le c. 646 est placé en tête de tout ce qui regarde le renvoi, avant le premier chapitre, comme concernant des cas tout à fait spéciaux et peu astreints aux règles générales. Quoi qu'il en soit, la réponse de la commission se comprend aisément. Pourquoi contraindre les Instituts à recevoir ces indésirables, dont la conversion parfaite est assez rare, et dont la persévérance risquerait de ne pas être plus grande dans l'avenir que par le passé? Dans les cas où la conversion se manifestera très sincère, on sera trop heureux, sans y être tenu par le c. 672, de recevoir au bercail la brebis égarée. Reste-t-il au religieux coupable l'obligation de faire son possible pour rentrer au couvent? Si les supérieurs, usant du droit conféré par cette réponse, sont décidés à ne plus le recevoir, il ne reste plus au religieux qu'à se faire relever de ses vœux, car il lui serait difficile de les observer dans le monde. Si, au contraire, après un égarement passager, le coupable faisait preuve d'un tel repentir que les supérieurs consentissent à le réadmettre, on ne voit pas comment il serait libéré du devoir de reprendre un genre de vie auquel il s'est engagé par sa profession. L'interprétation officielle de ce canon 672 supprime,

sans aucun doute, avant tout l'obligation de l'Institut; l'appliquer directement à l'obligation du religieux paraîtrait une faveur accordée à un délit des plus graves.

IV. *De confessione navigantium.*

D. An sub nomine *Ordinarii*, de quo in canone 883, § 1, veniant etiam Superiores maiores religionis clericalis exemptae.

R. Negative.

Pour confesser sur mer, il suffit, en vertu du c. 883, § 1, d'avoir reçu la juridiction « a proprio Ordinario ». Or, le membre d'une religion cléricale exempte, a pour propre Ordinaire son Supérieur majeur (c. 198, § 1). Donc, avait-on conclu très logiquement, il suffit à un prêtre régulier d'avoir reçu la juridiction de son Provincial. Cependant la logique d'un théorème de géométrie ne suffit pas toujours à bien comprendre un texte législatif. Parfois la volonté différente du législateur peut être bien connue par ailleurs. Un principe général est qu'aujourd'hui les Supérieurs religieux donnent la juridiction uniquement pour confesser leurs sujets, y compris les séculiers habitant la maison religieuse, et non pour entendre d'autres séculiers (c. 875). Aussi les commentateurs jugeaient-ils beaucoup plus vraisemblable de comprendre « ab Ordinario proprio » de l'évêque sur le territoire duquel se trouvait le couvent du religieux actuellement sur mer. La réponse de la commission supprime toute hésitation à ce sujet.

Rapprochée d'autres réponses précédentes, la réponse actuelle montre que la commission d'interprétation n'est pas d'avis d'entendre largement ce qui concerne la juridiction pour les confessions. Elle a déclaré que le curé, malgré sa juridiction ordinaire, ne peut déléguer le pouvoir de confesser (*A. A. S.*, XI, 1919, p. 477) et que le lieu est une condition de validité de l'usage du c. 522 (*A.A.S.*, XX, 1928, p. 61). Cette sorte de jurisprudence sévère rend de plus en plus improbable l'opinion isolée qui autorisait toute religieuse gravement malade, mais non en danger, à se confesser à n'importe quel prêtre muni, n'importe où, d'une juridiction pour la confession des femmes; ainsi une religieuse, à Paris, aurait pu multiplier ses confessions à un missionnaire de passage, qui aurait reçu, à Nankin, le pouvoir d'entendre les chinoises, — ou inversement. Cette interprétation du c. 523 s'écarte trop des règles générales et des tendances de la commission pour être admissible.

Les mots « quemlibet sacerdotem ad mulierum confessiones excipiendas approbatum » désignent un prêtre ayant reçu la juridiction de l'Ordinaire même du diocèse où la religieuse veut se confesser. La juridiction reçue pour un diocèse ne vaut pas dans un autre; c'est un principe absolument général, dont rien ne permet d'admettre que le c. 523 ait voulu s'écarter. Assurément, le c. 883 contient des exceptions, au moins apparentes, à ce principe, parce que la mer ne fait partie d'aucun diocèse. Mais la commission d'interprétation, en refusant de comprendre largement ces exceptions, nous détourne d'en supposer d'autres.

D'après plusieurs des réponses exposées aujourd'hui, on voit que la commission d'interprétation ne s'astreint pas toujours à un commentaire purement littéral du texte canonique, mais assouplit la rigidité des formules par certaines considérations d'équité, de convenance, de plus grande utilité. Une telle méthode d'interprétation n'est pas permise aux particuliers et les conduirait vite à des abus. Elle est, au contraire, bienfaisante de la part d'un organisme officiel, autorisé par le pape à mieux adapter les détails des lois aux vrais besoins du peuple chrétien. É. JOMBART, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Antiquité chrétienne.

D. Van den Eynde, O. F. M. *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles.* Coll. Dissertationes ad gradum magistri in facultate theologica consequendum conscriptae. Series II. Tomus 25. Gembloux, Duculot, 1933, (25 × 17cm.), XXVIII-360 p.

Avec ce bel ouvrage, nous voici désormais en possession de la première étude d'ensemble sur les critères de la foi et de la morale aux premiers siècles. L'objet précis de l'auteur a été de reconstituer l'histoire des événements doctrinaux qui ont amené progressivement la grande Église à la claire conscience des normes de la doctrine révélée. Les données des documents ont été groupées sous les quelques idées maîtresses qui s'imposaient dès le premier examen et qui ont fourni le titre des chapitres : les Écritures des deux Testaments, la Tradition, la gnose, le concept, si discuté, de la « règle de la vérité ». Cette tâche considérable a été exécutée avec une maîtrise en tous points remarquable. A travers le maquis des textes, des lignes ont été tracées, aussi nettes, semble-t-il, que le permettait le sujet. Quant au détail des interprétations, il atteste une longue habitation avec les sources; nous signalons en particulier la discussion du texte d'Irénée sur l'Église de Pierre et de Paul : le sens « d'origine » conféré au mot « principalitas » est appuyé par quelques raisons jusqu'ici inaperçues; on lira également avec un intérêt spécial l'article consacré à l'idée de Tradition chez saint Cyprien et au rôle que confère ce dernier à la « ratio » et à l'Esprit.

On souhaiterait seulement que l'auteur eût défini en des termes d'une plus grande exactitude théologique l'objet de son enquête. Il écrit : « La disparition des apôtres posait donc dans toute son acuité le problème des normes de l'enseignement » (p. X.) Du point de vue dogmatique, il faut bien admettre que le problème était déjà résolu à la mort des apôtres, s'il est vrai que la révélation est close avec l'âge apostolique et que les normes de la pensée chrétienne sont un des points de cette révélation. Si donc, après la disparition des apôtres, une tâche demeure à l'Église, ce ne peut plus être que celle d'expliciter d'avantage la réponse déjà implicitement possédée. Mais c'est bien, au fond, la pensée de l'auteur et nous nous reprocherions d'insister sur cette remarque.

Nous regretterons davantage la lacune que voici : nous lisons, en conclusion du travail : « L'idée d'un progrès dans la foi est étrangère

à la pensée des Pères » (p. 322). Cela semble incontestable, en effet. Toutefois il y aurait lieu de montrer que, si elle est absente, du moins elle n'est pas d'avance condamnée par la logique de leur pensée et que, lorsqu'elle apparaîtra plus tard, elle ne contredira pas l'enseignement certain des anciens. Tyrrell a prétendu jadis que la pensée patristique était radicalement hostile, dans ses principes, à l'idée d'un développement dogmatique quelconque, fût-il conçu sur le mode newmanien (*Christianity at the Croos-Roads*, pp. 19-26, 33). C'est une affirmation comme celle-là qu'on eût voulu voir discutée et refutée. Irénée dit quelque part que grâce à l'Esprit, la foi apostolique reste toujours jeune et rajeunit le vase même qui la contient; et l'auteur lui-même montre très bien que saint Cyprien fait très grande la part de l'Esprit dans l'instruction de l'Église (p. 250). N'y aurait-il pas dans des énoncés de ce genre une preuve que non seulement l'Église ancienne n'était pas hostile à l'idée du progrès, mais qu'elle posait là, plus ou moins à son insu, le principe d'un certain dynamisme de la pensée chrétienne? L. Malevez, s. i.

C. Bonner. *A Papyrus Codex of the Shepherd of Hermas (similitudes 2-9). With a Fragment of the Mandates.* Coll. University of Michigan Studies. Humanistic Series. Vol. XXII. Ann Arbor (Michigan), University of Michigan Press, 1934, (28 × 20 cm.), XII-138 p., 5 planches. Prix : 3 dollars.

Le British Museum et l'Université de Michigan eurent la bonne fortune d'acquérir en 1922 dans un achat commun un nombre considérable de feuillets de papyrus de provenance égyptienne (mais de région indéterminée, peut-être des environs d'Assiout) et contenant, en texte grec, une partie notabledes *Similitudes* du Pasteur d'Hermas. Le lot échut dans le partage à l'Université de Michigan qui peut se flatter ainsi de posséder un des plus anciens témoins (le papyrus est de la fin du III^e^ siècle, selon toute vraisemblance) et en tout cas le plus considérable en étendue (il contient 62 pages, plus ou moins fortement détériorées, il est vrai) de la dizaine de papyrus qui nous ont conservé des fragments du texte grec original. Il en est aussi avec le *Berol. 5513* le plus correct. Le fait que ce papyrus nous a conservé dans l'original un bon nombre de sentences que le ms. de l'Athos (= A) (seul ms. grec qui nous restait pour cette partie des *Similitudes*) omet, qu'il contient une multitude de variantes, en général fort plausibles, par rapport à A, et qu'il s'accorde souvent par contre avec l'une ou les deux versions latines, en accroît d'autant plus l'importance. M. B. a été à la hauteur de sa tâche. Le déchiffrement et l'édition d'un papyrus exigent une attention et une précision qui dans le cas présent n'ont certainement pas manqué. Le texte est accompagné d'un commentaire exclusivement philologique où sont comparées et critiquées les différentes variantes. Enfin cinq planches annexées au volume permettent de se faire une idée de l'écriture et de l'état du ms. Faut-il ajouter que l'impression et la présentation du volume sont excellentes? C'est là une publication qui fera honneur à son auteur et à l'Université de Michigan.

Ch. Martin, s. i.

D. De Bruyne, O. S. B. et B. Sodar, O. S. B. *Les anciennes traductions latines des Machabées.* Coll. Anecdota Maredsolana. Vol. IV. Abbaye de Maredsous, 1932, (27 × 22 cm.), LXIV-228 p. Prix : 150 frs.

Cet important volume, qui nous permet de saluer avec plaisir la continuation des *Anecdota Maredsolana* interrompus depuis trente ans, contient une édition très soignée de l'ancienne traduction latine des deux livres des Machabées : travail extraordinairement ardu, comme le montre la minutieuse étude préliminaire de plus de 60 pages (p. I-LXIII). Cette étude contient le résultat des recherches commencées déjà en 1907, partagées par un collaborateur, dom Sodar, à partir de 1919, et confrontées en 1931 avec les collations de W. Kappler, qui prépare les livres des Machabées pour l'édition des Septante de l'Académie de Goettingue. Le texte était imprimé il y a deux ou trois ans ; l'introduction préparée partiellement par dom Sodar, a été retravaillée par dom De Bruyne. De tout cela, est sorti une œuvre qui rendra les plus grands services, non seulement pour la fixation du texte latin antérieur à la vulgate et pour celui de la vulgate, mais aussi pour la solution de pas mal de questions que soulève le texte grec. A qui veut se rendre compte de l'extrême complexité de ces matières, il suffira de lire quelques chapitres de l'introduction. Citée déjà par saint Cyprien et par le *Liber de divinis scripturis*, qu'on replace au III^e^ siècle, la traduction des Machabées est représentée par quelques très anciens manuscrits — le palimpseste de Léon n'a pu être lu — dont quelques-uns, comme celui de Bologne, présentent un remaniement latin corrigé sur le grec; la vulgate aussi a un certain nombre de corrections faites sur le grec. Le théologien sera spécialement intéressé par les questions que provoquent les doublets et les interpolations des gloses marginales propres au latin ou au grec, par exemple, XII, 46 (voir p. 202). Les témoins de la traduction latine présentent tellement de divergences entre eux, dues au motif indiqué ci-dessus, que les éditeurs ont préféré les présenter en colonnes parallèles. Selon le nombre des témoins, nous en avons tantôt trois, tantôt cinq, outre le texte de la vulgate, lui aussi critiquement édité : documentation des plus précieuses pour tous les problèmes qui se posent tous les jours à la sagacité du spécialiste en critique textuelle et qui corrigent déjà plus d'une des idées habituellement reçues; les introductions bibliques devront en tenir compte. La modestie et la réserve des éditeurs dans l'affirmation de leurs conclusions relèvent encore les mérites de leur minutieux travail.

J. DE GHELLINCK, S. I.

Athanasius Werke harausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der preussischen Akademie der Wissenschaften. Dritter Band. Erster Teil : Urkundenzur Geschichte des arianischen Streites, 318-328, von H. G. Opitz. 1. Lieferung. Berlin, de Gruyter, 1934, (30 × 22 cm.), 40 p. Prix : 6,50 Mk.

Depuis longtemps déjà, s'imposait une revue philologique du texte de saint Athanase. La fidélité de sa transmission et l'authenticité de quelques pièces suscitaient des problèmes, que les traductions syriaques entre autres

pouvaient aider à résoudre. Divers savants, notamment M. le chanoine Lebon, de Louvain, Lake, de Harvard et Casey, de Cincinnati, avaient dans leurs premiers travaux d'approche fait des constatations intéressantes. Cette fois, l'édition complète est décidée et entreprise de façon monumentale, grâce à la fondation d'une mécène américaine, Anna S. Taft, de Cincinnati; et aux subsides de la *Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft*. La Commission du *Corpus* patristique de Berlin (Académie de Prusse) a la direction de l'édition, pour laquelle on adopte les mêmes règles critiques que pour les volumes de la série anténicéenne. Trois volumes de format grand in-quarto comprendront toute l'édition : les deux premiers sont réservés à l'œuvre littéraire de saint Athanase, le troisième aux documents et pièces diverses concernant sa vie. C'est par ce troisième volume que débute la publication ; la première partie, que nous sommes heureux d'annoncer aux lecteurs, contiendra les documents relatifs à la controverse arienne répartis entre les années 318 et 328 ; le premier fascicule qui vient de sortir de presse présente 18 documents, surtout des lettres épiscopales et des rapports conciliaires, dans leur langue originale, le grec, ou dans les versions anciennes latines ou syriaques, édités avec la netteté et l' « acribie » habituelles aux productions de la maison Walter de Gruyter, de Berlin. Nous souhaitons bon succès à la nouvelle édition; tous les historiens de l'Église, patrologues et théologiens, seront heureux de la posséder. Nous en parlerons plus au long quand seront parus les fascicules suivants.

J. DE GHELLINCK, S. I.

PHILOSOPHIE

1. **H. Bergson.** *Les deux sources de la morale et de la religion.* Paris, Alcan, 1932, (23 × 14 cm.), 346 p. Prix : 25 frs.

2. **Vl. Jankélévitch.** *Bergson.* Coll. Les grands philosophes. Paris, Alcan, 1931, (23 × 14 cm.), 300 p. Prix : 45 frs.

3. **H. Bergson,** *La pensée et le mouvant. Essais et conférences.* Coll. Biblioth. de philos. contemporaine. Paris, Alcan, 1934, (23 × 14 cm.), 324 p. Prix : 25 frs.

4. **J. Baruzi.** *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique.* Coll. Biblioth. de philos. contemporaine. Deuxième édition, revue et augmentée. Paris, Alcan, 1931, (23 × 14 cm.), 738 p. Prix : 80 frs.

5. **B. Jansen, S. I.** *Aufstiege zur Metaphysik, heute und ehedem.* Fribourg en Br., Herder, 1933, (24 × 16 cm.), VIII-538 p.

6. **Bl. Romeyer, S. I.** *Autour du problème de la philosophie chrétienne.* Essai critique. Coll. Archives de philos. Vol. X, cahier IV. Paris, Beauchesne, 1934, (25 × 16 cm.), 64 p.

7. **Bl. Romeyer, S. I.** *Saint Thomas et notre connaissance de l'esprit humain.* Extrait de la Coll. Archives de philos. Vol. VI, cahier II. Deuxième édition, refondue. Paris, Beauchesne, 1932, (25 × 16 cm.), 120 p.

8. **Bl. Romeyer, S. I.** *Le P. H. Ramière, le philosophe,* constituant le chapitre V de : Le Père Henri Ramière, s. I., par les Pères Ch. Parra, Paul Galtier, Blaise Romeyer et Paul Dudon. Toulouse, Apostolat de la prière, 1934, (23 × 14 cm.), 69 p.

9. **L. W. Keeler, S. I.** *The Problem of Error from Plato to Kant.* A historical and critical study. Coll. Analecta gregoriana. Vol. VI. Rome, Université grégorienne, 1934, (23 × 16 cm.), XIV-282 p.

10. **Aug. Valensin et Yves de Montcheuil.** *Maurice Blondel.* Coll. Les moralistes chrétiens. Textes et commentaires. Paris, Lecoffre, 1934, (19 × 12 cm.), 310 p.

11. **M. Blondel.** *La pensée. Tome I : La genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée.* Coll. Biblioth. de philos. contemporaine. Paris, Alcan, 1934, (23 × 14 cm.), XLII-422 p.

[Empêché par la maladie, le collaborateur de la Revue, qui avait entrepris d'analyser ces ouvrages, s'excuse de n'en pouvoir faire ici qu'une brève mention, hors de proportion avec l'importance réelle de plusieurs d'entre eux].

1. Sur les *Deux Sources*, ce couronnement magnifique de l'œuvre bergsonienne, tout a été dit déjà, semble-t-il, — du moins tout ce qui pouvait raisonnablement être dit avant l'élargissement de perspectives qu'opérera le recul des années. Dans les innombrables recensions, dont quelques-unes forment des livres entiers, l'admiration est la note dominante. Il s'y joint parfois de la surprise, un peu d'éblouissement charmé devant l'élégance aisée d'une réussite que beaucoup jugeaient impossible. Chez les croyants, l'admiration se nuance — on dirait volontiers : « s'émeut » — de discrète sympathie pour une pensée sincère et profonde, qu'ils n'espéraient point en consonance si fréquente avec leurs propres sentiments. Mais sous leur sympathie même perce une inquiétude, une gêne de devoir formuler des réserves que l'on craint à la fois d'exagérer et d'atténuer indûment; car l'indubitable consonance, dont ils se réjouissent, reste partielle; et l'écart subsistant, difficile à mesurer avec exactitude, n'est peut-être pas de ceux que la méthode de M. Bergson permet de franchir,

Les réserves courtoises ne furent entièrement absentes sous la plume d'aucun théologien catholique. Elles s'échelonnent, en ordre d'importance croissante, à travers une longue série d'études ou de notes, diversement nuancées : depuis les deux « thèses » pénétrantes et généreuses (trop opti-

mistes au gré de quelques-uns) du P. Rideau (1), jusqu'aux appréciations relativement sévères de M. l'abbé Penido; les deux extrêmes étant reliés par les observations critiques, toutes dignes de remarque, du chanoine Magnin (Paris), du chanoine Dehove (Lille), du P. Sertillanges, du P. Romeyer, de M. l'abbé G. Rabeau, de M. l'abbé Jolivet, du P. Messaut, du P. de Tonquédec, du P. Lemaître (2), et d'autres encore, non des moindres.

Abstraction faite de quelques malentendus, persistant çà et là, — exigences excessives posées à la démonstration purement philosophique, ou bien confusion spécieuse entre l'intuition bergsonienne et la déduction métaphysique, — il faut reconnaître que, pour l'ensemble, les réserves des théologiens ne manquent pas de fondement. Elles ne mettent point en interdit les *Deux Sources*, mais elles aideront les catholiques à n'en faire qu'un usage judicieux. A y regarder attentivement, du reste, elles visent moins, dans le bergsonisme, la doctrine positive et vitale, que des lacunes et des exclusions liées, en apparence, à cette doctrine. Le lien fâcheux qu'elles dénoncent est-il nécessaire et définitif? On peut estimer que non; mais, sans doute, faudrait-il, pour le dénouer, une évolution ultérieure de la théorie bergsonienne, encore inachevée, du concept.

2. Que le mot « inachevée » n'étonne point. Si la philosophie de M. Bergson s'étend, avec les *Deux Sources*, jusqu'aux limites extrêmes du domaine métaphysique, elle n'a peut-être pas, à d'autres égards, épuisé ses possibilités de développement. De ces virtualités encore latentes, l'intéressant volume, publié en 1931 par M. Vl. Jankélévitch, suggérait déjà l'impression. A vrai dire, il n'annonçait pas le prodigieux bond en avant qui allait se produire dans la direction de la morale et de la religion; mais il présentait sur d'autres points, principalement sur la nature de l'esprit et de la matière, des explorations personnelles et des vues anticipatrices, qui reçurent l'approbation du « maître » lui-même.

3. Antérieur aux *Deux Sources*, le livre de M. Jankélévitch n'a pas cessé d'être recommandable (3). Quelques pages toutefois, plus exclusivement exégétiques, y sont, aujourd'hui, honorablement confirmées, mais du même coup rendues presque superflues, par les deux mémoires inédits que vient de publier M. Bergson en tête du recueil intitulé : *La pensée et le mouvant*. Dans ces deux essais, 106 pages au total, presque complètement écrites dès 1922, l'illustre philosophe retrace, avec une parfaite et sobre clarté, les étapes de sa propre pensée, depuis les *Données immédiates* jusqu'à la veille

(1) La *Nouvelle Revue* en rend compte ailleurs.

(2) *Bergsonisme et Métaphysique*. Trois conférences à l'Institut sup. de Philosophie de Louvain. Extrait de la *Rev. Néo-Scolastique*, 1933-1934. De ces leçons, où l'originalité d'une pensée toujours ferme s'allie à une rare perfection de la forme littéraire, la troisième traite plus directement de la théodicée des *Deux Sources*.

(3) Du même auteur, voir aussi : *Les deux sources de la morale et de la religion. Rev. de Métaphys. et de Morale*, tome XL, 1933, p. 101-117.

des *Deux Sources*. Au passage, il fixe définitivement la portée de sa méthode et le sens de quelques notions caractéristiques de sa philosophie. Impossible désormais, tant cette vue rétrospective est lucide, de se méprendre sur ce qu'il faut entendre, chez lui, par « durée », par « intuition », par « métaphysique » et par « science », par « intelligence », par « vrais et faux problèmes », et ainsi de suite. Le volume comprend, en outre, de la page 115 à la p. 322, une série d'études déjà connues, quelques-unes de première importance, qu'il sera fort commode de trouver réimprimées et groupées : « Le possible et le réel » (publiée d'abord dans la *Nordisk Tidskrift*, 1930), « L'intuition philosophique », « La perception du changement », « Introduction à la métaphysique », « La philosophie de Claude Bernard », « Sur le pragmatisme de William James », « La vie et l'œuvre de Ravaisson ».

4. A côté d'objections portant avant tout sur la méthode même de la philosophie bergsonienne, d'autres difficultés ont été soulevées autour des faits d'expérience utilisés par M. Bergson. Il y aurait beaucoup à dire sur le rôle des « faits » dans la métaphysique du philosophe français : que celle-ci doive émaner de l'expérience concrète ne signifie pas qu'elle soit irrévocablement liée aux formules scientifiques dont elle se réclame. Il n'importe pas beaucoup à la fortune du bergsonisme que telle ou telle donnée positive y soit aujourd'hui contestée, et peut-être demain controuvée. Tous les neurologistes n'admettaient pas, jadis, la physiologie cérébrale qu'avec d'autres neurologues, M. Bergson tenait pour assurée. Récemment, des doutes furent émis (par M. Loisy et par d'autres) sur différents points d'ethnologie esquissés dans les *Deux Sources* (1); de même (par M. Masson-Oursel entre autres) sur l'interprétation du mysticisme, et en particulier du mysticisme oriental, mise à la base de la « religion dynamique ». Au fond, ces objections de savants, même justifiées, n'ont ici qu'une importance secondaire.

On a reproché pareillement à M. Bergson de confondre, dans une même perspective, la mystique naturelle et la mystique surnaturelle. Peut-être serait-il plus juste de dire que sa méthode ne marque pas positivement cette distinction, mais n'empêche pas non plus de la faire, si l'on croit avoir pour cela des raisons d'un autre ordre (2). Un grief analogue avait tempéré

(1) M. Bergson lui-même a donné là-dessus quelques éclaircissements dans une intéressante interview, accordée au chanoine E. Magnin, et que la *Rivista di Filosofia neo-scolastica* (« Fatti e Commenti. Un Colloquio con H. Bergson ». Vol. XXV, 1933, 109-114) reproduit d'après la *Vie catholique* (Paris).

(2) On lira avec intérêt, croyons-nous, cet extrait d'une lettre de M. Bergson au P. Romeyer (*Archives de Philosophie*, Vol. X, Cahier IV, 1934, p. 2 note) : « Je comprends bien les réserves que vous faites au sujet de la théodicée à laquelle j'aboutis. Je suis le premier à reconnaître que cette théodicée est imcomplète; mais c'est que la philosophie, avec ses seules ressources, c'est-à-dire avec l'expérience aidée du raisonnement, ne me paraît pas pouvoir aller plus loin, aussi loin que le fait le théologien qui se fonde sur la révélation et qui s'adresse alors à la foi. Entre la philosophie et la théologie il y a nécessairement, pour cette raison, un intervalle. Mais il me semble

naguère les éloges mérités que recueillit le beau livre de M. Jean Baruzi sur saint Jean de la Croix. Dans la seconde édition de cet ouvrage, l'auteur consacre la majeure partie d'une longue Préface à se défendre d'avoir effacé, dans son héros, l'excellence toute surnaturelle de la mystique chrétienne devant la sublimité tout humaine d'une mystique naturelle faite de lyrisme et de métaphysique. Ainsi formulé, le reproche eût été, certes, exagéré. Car M. Baruzi, dès sa Ire édition, a fait le plus loyal effort pour saisir jusqu'à la nuance l'âme intégralement « catholique » du contemplatif espagnol. Il n'a point nié, ni dissimulé, l'interprétation surnaturaliste qu'il trouvait exprimée dans ses documents. « Je n'ai pas songé, proteste-t-il, à transposer le plan mystique en un plan métaphysique. Mais j'ai constamment cherché à montrer qu'il y a une métaphysique sous-jacente à la construction et à l'expérience mystiques de Jean de la Croix » (p. III). Voilà probablement le nœud de la question : M. Baruzi voit, mieux que certains de ses critiques, qu'en toute hypothèse une structure affective, esthétique, philosophique, accessible aux investigations de l'historien et du psychologue, soutient à la base les états mystiques les plus élevés, y participe même et les reflète. N'écrivant pas en théologien, il n'eut pas tort d'explorer avant tout, dans le contemplatif, l'homme. Mais, en revanche, il acceptait par là le risque de brosser un tableau incomplet; il ne doit point s'étonner que le relief même prêté par lui aux arrière-plans esthétiques et philosophiques de la vie de la grâce, effectue, dans le portrait en pied qu'il nous trace de saint Jean de la Croix, un déplacement des valeurs, sensible aux yeux de croyants catholiques. Au fond du débat qui le sépare de critiques, d'ailleurs bienveillants, gît un grave problème de méthode, que nous ne pouvons songer à traiter ici. Pour le surplus, nous répéterions volontiers, de la seconde édition de M. Baruzi, ce que nous écrivions, en 1924, de la première : « L'effort consciencieux et sympathique de l'auteur pour comprendre la pensée du saint n'est jamais infructueux, ni banal. M. Baruzi ne prétend certes pas avoir résolu les nombreux problèmes que soulève l'interprétation de la doctrine analysée. Mais que ses pages, abondamment documentées, pleines de notations fines, puissent aider beaucoup à l'intelligence du texte de saint Jean de la Croix, et se rangent parmi les instruments de travail désormais indispensables pour l'étude du Maître espagnol, nous sommes heureux de le proclamer » (*Rev. des quest. scientif.*, IVe série, tome VIII, p. 299).

5. Sous la diversité des œuvres philosophiques de notre époque perce la hantise des mêmes problèmes capitaux. Et les philosophes scolastiques échappent de moins en moins aux préoccupations communes. Dans son nouveau livre : *Aufstiege zur Metaphysik*, le P. Bernhard Jansen nous conduit, à travers les philosophies anciennes et modernes, jusqu'au cœur même de l'inquiétude spéculative actuelle : le périple où il nous entraîne, commence sous l'égide de Platon, d'Aristote et des Scolastiques, mais s'achève dans la compagnie de M. Bergson, de M. Husserl, de Scheler et de M. Heidegger. L'auteur de ces pages savantes et brillantes, érudit médiéviste, fin

que j'ai réduit cet intervalle en introduisant dans la philosophie, comme méthode philosophique, la mystique qui en avait été jusque là exclue ».

connaisseur de la pensée moderne, n'a pas besoin d'introducteur, ni de garant. Remarquons donc seulement que son intéressant volume groupe une vingtaine d'études, partie inédites, dont la juxtaposition matérielle constitue un ensemble doctrinal assez complet, et très instructif. Nous nous plaisons à souligner la largeur de vues avec laquelle sont traitées les philosophies « non allemandes », en particulier la philosophie française. Devant les théories modernes en général, les jugements du P. B. Jansen s'inspirent d'une scolastique généreusement accueillante et sagement critique.

6. En parcourant les « Essais critiques » donnés par le P. Bl. Romeyer aux *Archives de Philosophie*, on a pareillement l'impression vive de la connexité des problèmes qui sollicitent le plus instamment aujourd'hui, en des milieux divers, l'attention des philosophes. Le plus récent de ces « Essais » rapproche, sous un titre unique : *Autour du problème de la Philosophie Chrétienne*, deux thèmes qui peuvent sembler indépendants l'un de l'autre : le thème de la « philosophie catholique » au sens blondélien, et le thème de l'intuition bergsonienne appliquée à la théodicée. Le rapprochement ne trahit point un simple artifice de chroniqueur : il traduit le dessein — avoué d'ailleurs — de marquer l'existence de liens profonds, mais encore latents. Le P. Romeyer ne fait guère jusqu'ici que poser, à ce sujet, un problème, et en suggérer une solution possible dans les voies d'un thomisme plus hardiment conscient du dynamisme propre de l'esprit.

7. Cette suggestion mérite d'être relevée. Elle demeure, avec des précisions nouvelles, dans la ligne doctrinale tracée, il y a plusieurs années déjà, en un mémoire très remarqué, dont le R. Père a fait paraître une « deuxième édition refondue » : *Saint Thomas et notre connaissance de l'esprit humain*. Cet important travail ne pouvait manquer de susciter des échanges de vues assez vifs; car il ne tend à rien moins qu'à ramener le néo-thomisme, d'une interprétation servilement « aristotélicienne » de saint Thomas, à la vraie et profonde pensée du Docteur Angélique, beaucoup plus voisine du spiritualisme augustinien. Les deux interprétations — péripatéticienne et augustinienne — peuvent s'appuyer, à vrai dire, l'une et l'autre sur une série de textes authentiques; mais jusqu'à présent, l'on aurait trop négligé la seconde, écho fidèle de l'évêque d'Hippone.

Le R. P. applique cette remarque à deux ordres de problèmes. D'abord au problème de l'intelligibilité de la matière première et aux problèmes connexes de l'intellect agent et de la connaissance des singuliers matériels : nous avons l'impression que les objections formulées contre la thèse thomiste traditionnelle manquent leur but, par suite d'un malentendu sur la véritable signification de cette thèse. En revanche, touchant le second problème étudié, la connaissance de l'âme par elle-même, il serait difficile de contester à l'érudit auteur que saint Thomas reconnaisse à notre âme spirituelle, dans la réflexion de celle-ci sur ses actes, une saisie intuitive d'elle-même comme principe d'activité. De tout temps des thomistes ont professé, au moins en termes généraux, cette thèse, élaborée davantage par le regretté P. Gardeil. Le plus scrupuleux disciple de saint Thomas pourrait donc savoir gré au P. Romeyer d'avoir recueilli soigneusement, et

groupé de suggestive façon, des textes précieux, peut-être trop négligés. Là-dessus l'on s'entendrait sans peine, n'était que l'ardeur, avec laquelle l'auteur exhorte son lecteur thomiste à résipiscence, fait redouter qu'ici même ne subsiste un malentendu, et que le R. P. n'exige en réalité, de la philosophie « chrétienne » de demain, plus d'intuitivisme augustinien que le thomisme n'en comporte.

Élargissons un peu la question. Il est permis de trouver un indice rassurant sur l'orientation future de cet augustinisme thomiste, dans l'attention qu'accordent les plus récents articles du P. Romeyer au dynamisme transcendantal de la pensée, saisi par une réflexion immédiate de celle-ci sur son activité spontanée. En effet, la perception réfléchie de ce dynamisme avec ses exigences absolues, c'est bien déjà, selon le vœu de l'augustinisme, une certaine « intuition intellectuelle » de l'âme par elle-même; mais ce n'est point encore cette intuition pénétrante de l'essence de l'âme, en elle-même et pour elle-même, qui nous est irrévocablement refusée par le thomisme.

Nous croirions volontiers qu'un augustinisme épuré de toute trace d'ontologisme, un blondélisme bien compris, un bergsonisme même, moyennant approfondissement de l'intuition de la « durée » — ne parlons pas d'autres philosophies, dont le P. Romeyer ne s'occupe pas pour l'instant — convergent vers une conception foncièrement identique de l'activité transcendantale de l'esprit, et que cette conception se rencontre aussi dans le prolongement normal du thomisme traditionnel. Si cette convergence est réelle, peut-être permettra-t-elle de reprendre, avec une compréhension meilleure, l'étude comparative, jusqu'ici trop fragmentaire, des principales formes restées « vivantes » de la pensée philosophique. Les travaux du P. Romeyer auront contribué à rendre possible ce grand œuvre.

8. Du même auteur nous nous plaisons à signaler, en outre, une notice de 70 pages sur le P. Henri Ramière (1821-1884), envisagé comme « philosophe ». Cet aspect de l'infatigable et clairvoyant organisateur de l' « Apostolat de la prière » est peu connu, ou plus exactement, un peu oublié, perdu dans le rayonnement de l'œuvre titanesque (1) à laquelle le nom du P. Ramière demeure associé. Celui-ci, pourtant, eut, comme écrivain philosophique, son heure de célébrité dans les milieux croyants : il seconda le mouvement de retour à une scolastique inspirée de saint Thomas; ses controverses avec les traditionnalistes et les ontologistes font honneur à sa largeur de vues et à son esprit de progrès non moins qu'à son orthodoxie. C'est un paragraphe notable de l'histoire du renouveau scolastique au XIX^e siècle, que le P. Romeyer vient d'écrire en rédigeant l'inattendu et attachant « cinquième chapitre » de la biographie du P. Ramière.

9. L'ouvrage du professeur à l'Université grégorienne, le P. Keeler, œuvre d'érudition consciencieuse et personnelle, en même temps que de critique doctrinale discrète et ferme, sera analysé ultérieurement dans cette Revue.

(1) Actuellement, trente millions d'adhérents; trois millions d'abonnés aux 68 éditions du *Messager du Sacré-Cœur*, publié en 42 langues différentes (p. 81).

10. Le P. Auguste Valensin dont la pensée lucide et si parfaitement informée des problèmes d'aujourd'hui fait autorité par delà même les frontières de la philosophie catholique, vient d'ajouter deux volumes à la série de ses écrits, trop courte au gré des lecteurs. D'abord, dans la nouvelle Collection « La Philosophie de l'Esprit », dirigée par MM. Lavelle et Le Senne, la réédition, sous un titre quelque peu énigmatique (« Balthazar »), de dialogues philosophiques pleins de finesse, qui sont dans la meilleure tradition française du genre. La Revue en rendra compte ailleurs. Ensuite, un volume préparé, avec la collaboration du P. Yves de Montcheuil, pour faire à M. Maurice Blondel, dans la Collection « Les moralistes chrétiens », une place digne de lui. Place occupée tout entière par des extraits, judicieusement choisis, de l'œuvre du « philosophe d'Aix ». Au P. Valensin, qu'une longue amitié unit à M. Blondel, il eût été facile de compléter ce raccourci vigoureux d'une doctrine morale par quelques traits dérobés à la personnalité vivante du moraliste; celui-ci, nous confient les auteurs, a préféré s'effacer derrière son œuvre; comme eux, on peut regretter, mais on doit respecter ce scrupule de modestie. L'Avant-propos du volume rappelle aussi, qu'en isolant, dans la philosophie blondélienne, « essentiellement métaphysique », les seuls aspects moraux et sociaux, on en a « sacrifié délibérément toute une part, celle-là justement qui, aux yeux de l'auteur et absolument, compte le plus » (p. 13). Malgré ce sacrifice inévitable, « les pages auxquelles s'est arrêté [le] choix valent toutes déjà par elles-mêmes; on y trouvera une telle finesse et richesse d'observations, des aperçus si nouveaux et des analyses si fouillées, une telle élévation et profondeur partout de pensée, que nous les voyons très bien devenir le Bréviaire, sans cesse relu, des mêmes âmes qui se nourrissent déjà de Pascal » (p. 13-14).

11. Les Pères Valensin et de Montcheuil rappellent justement, dans leur Avant-propos, que M. Maurice Blondel « eut, sur le mouvement à la fois philosophique et religieux de ces quarante dernières années, une influence à laquelle il en est peu sans doute qui soit comparable » (p. 6). Cette influence fut même beaucoup plus étendue et plus pénétrante que les seuls indices littéraires ne le feraient soupçonner; et elle n'a point diminué, loin de là. C'est dire l'intérêt que présentent, pour la philosophie en général, et spécialement pour la philosophie catholique, les moindres publications dans lesquelles l'auteur de *L'Action* précise, explicite ou élargit une doctrine dont les virtualités conquérantes se révèlent de plus en plus riches. Un livre aussi important que le récent tome I de *La Pensée* — deuxième panneau du triptyque « Action, Pensée, Être », annoncé jadis par M. Blondel — appelle, de la part des philosophes et des théologiens catholiques, une étude détaillée et approfondie autant que sympathique. La *Nouvelle Revue théologique*, espère recevoir bientôt, d'un critique sagace et ami, une étude pareille.

J. Maréchal, s. i.

PRÉHISTOIRE ET HISTOIRE

M. Exsteens. *Préhistoire. De l'homme des alluvions à l'aurore des civilisations classiques.* Paris, Publication Expel, 1933, (20 × 16 cm.), VI-528 p., nombreuses gravures. Prix : 15 frs.

Il devient de plus en plus nécessaire aux théologiens de se tenir au courant des résultats de la préhistoire, et on peut s'étonner que des traités copieux : *de Deo creante et elevante* paraissent encore aujourd'hui, sans contenir la moindre allusion à ces archives millénaires de l'humanité. Il ne suffit vraiment plus de déclarer sans aucune preuve archéologique que depuis Adam jusqu'à on ne sait quelle époque l'humanité a descendu les échelons du progrès pour les remonter ensuite. La préhistoire montre à l'évidence que ce premier stade de déclin n'a jamais existé. Il n'y a aucun âge du métal précédent l'âge de la pierre. Le manuel de M. Exsteens est un très bon répertoire, qui peut compléter Goury, Mainage, et surtout Guibert-Chincholle. Ces deux derniers manquent à la bibliographie (p. 515-520) tout comme l'admirable ouvrage de Macalister et celui, capital, des frères Siret sur l'Espagne. L'auteur conduit son exposé jusqu'aux temps proto-historiques. Il y a bien quelques affirmations fort risquées (par exemple p. 223 sur la chasteté des aurignaciens) mais l'ensemble est sérieux et sensé.

P. Charles, s. i.

J. Sautel, S. Gagnière et L. Germand. *Préhistoire et proto-histoire.* Essais historiques sur le département de Vaucluse. Lyon, Rey, 1933, (25 × 16 cm.), VIII-200 p., nombreuses gravures. Prix : 60 frs.

Poursuivant l'étude des richesses archéologiques que renferme le département de Vaucluse, M. J. Sautel et ses collaborateurs en arrivent à recenser les restes des civilisations proto-historiques. Ce second travail s'ajoute à une première partie, publiée déjà en 1931 et ne contenant que la préhistoire, pour former le présent volume. Les qualités de clarté et de précision que nous avions déjà louées dans cette revue (T. 59, p. 847) ont pu s'affirmer davantage dans des périodes plus riches en découvertes. Le même souci de faire voir les documents met sous les yeux du lecteur d'abondantes photographies. Les trouvailles de l'âge du bronze et du fer confirment la continuité de l'industrie et de la civilisation avec les autres contrées déjà explorées. Mais l'abondance des détails judicieusement analysés apporte plus de sécurité aux classifications chronologiques et archéologiques. L'étude synthétique présentée à la fin de l'ouvrage sur la religion et les peuples proto-historiques reconstitue sur des bases solides la vie des anciens habitants du département de Vaucluse.

J. Macaux, s. i.

H. Junker et L. Delaporte. *Die Völker des antiken Orients : Die Aegypter; Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker.* Coll. Geschichte der führenden Völker. Band 3. Fribourg en Brisgau, Herder, 1933, (23 × 15 cm.), X-362 p., plusieurs gravures. Prix : 8,50 Mk.

Le nom des deux savants auxquels fut confiée la rédaction de ce volume, Junker pour l'histoire d'Égypte, Delaporte pour celle des peuples de

l'Asie ancienne, est par lui-même déjà une garantie de la valeur de ce volume. Comme il le fait observer dans sa préface, Junker s'est attaché à nous donner avant tout une histoire de la civilisation égyptienne dans son évolution, ses manifestations culturelles, religieuses et artistiques. Les relations de l'Égypte ancienne avec les autres peuples sont traitées avec moins de relief, bien que là où elles deviennent un facteur décisif de cette évolution, par exemple lors de l'expansion égyptienne sous Thoutmosis III, l'auteur leur consacre des pages fort brillantes. Il fallait la haute compétence de Junker pour nous tracer en ces quelque cent quatre-vingts pages un tableau aussi suggestif de cette histoire si importante dans l'évolution de l'humanité. Les différents chapitres forment autant de tableaux synthétiques des différentes périodes de cette histoire. Une quinzaine de pages sont consacrées à la préhistoire telle que nous la révèlent les fouilles et les anciennes traditions : civilisations du Delta et de la Haute-Égypte. L'histoire de l'Ancien empire est divisée en trois sections : les premières dynasties — l'époque des bâtisseurs de pyramides — la transition de l'Ancien au Moyen empire. A la fin de la 2e section, l'auteur expose la situation internationale de l'Ancien empire. Le Moyen empire est traité plus brièvement. La 18e dynastie avec Thoutmosis I, la reine Hatschepsut et surtout Thoutmonis III forme un nouveau point culminant de cette histoire. La crise qui suivit cette période est décrite avec une grande pénétration. L'épisode d'Aménophis IV (Echnaton) est présenté avec une véritable maîtrise et une saine critique. La période de décadence (1085-31) ne reçoit que huit pages. Cette brièveté s'explique, et par la diminution du rôle joué par l'Égypte, et aussi par le fait que les parties intéressantes de son histoire s'enchevêtrent avec celles d'autres civilisations où elles sont traitées plus largement.

L'exposé de l'histoire des peuples et civilisations de la Mésopotamie ancienne ne présente pas le caractère synthétique du travail de Junker.

Cette différence de méthode est peut-être due en partie à la matière même traitée dans la seconde partie de ce volume. Ce n'est pas l'évolution d'une civilisation qui, malgré l'irruption de facteurs étrangers assez rapidement assimilés, garde un caractère d'homogénéité, mais une succession de civilisations, un déferlement de peuples différents d'origine et de culture. Delaporte divise son histoire en trois grandes sections : Sumer et Akkad, Babylonie et Assyrie — L'empire Perse — Les Phéniciens. Après un premier chapitre sur la civilisation pré-sumérienne, l'origine des Sumériens et des Sémites, les Sources sumériennes, deux chapitres sont consacrés aux premiers Sumériens et à la période qui va de Ur Nansche à la ruine d'Akkad. Puis l'auteur traite successivement de Gudea et la 3e dynastie d'Ur ; de la dynastie amorrhéenne de Babylone; de l'indépendance de l'Assyrie, de sa civilisation vers la fin du 2e millénaire; du royaume assyrien de 900 à 612; du nouveau royaume de Babylone. L'histoire de la Perse est expédiée assez brièvement. Dans l'exposé de la religion phénicienne, l'auteur utilise déjà les textes découverts à Ras-Schamra à partir de 1929 par Schæffer et Chenet.

Quelques gravures bien choisies illustrent le texte. Nous regrettons que les savants auteurs ou l'éditeur n'aient pas jugé opportun d'ajouter au volume quelques cartes géographiques, situant les divers centres de civili-

sation et les mouvements des peuples. On ne pourrait trouver meilleur guide pour s'initier à l'histoire de ces peuples de l'ancien Orient, si importante pour l'histoire d'Israël. A. De Bil, s. i.

Duncan, Macnaughton. *A Scheme of Egyptian Chronology with notes thereon including notes on Cretan and other Chronologies.* Londres, Luzac, 1932, (25 × 17 cm.), xii-406 p. Prix : 7,6 sh.

Les égyptologues sont pratiquement d'accord sur la chronologie dite brève, exposée par E. Meyer et plus récemment par M. R. Weill, d'après laquelle toute l'histoire égyptienne est renfermée dans l'espace de trois périodes sothiaques (révolution de l'année calendérique sur l'année solaire, l'une étant plus courte que l'autre d'un quart de jour). Cette chronologie est un dogme scientifique : mais les dogmes scientifiques ont tort d'avance. Le système est trop rigide et fonde des conclusions absolues sur des documents très fragmentaires et d'interprétation souvent incertaine. Il n'admet pas qu'au cours de l'histoire, aient pu se produire des corrections qui aient remis arbitrairement d'accord les deux calendriers. Le présent ouvrage remet tout en question, en commençant par la base de la période sothiaque, qui serait non seulement l'observation de l'élévation héliacale de Sirius, mais aussi celle (plus ancienne, mais jamais oubliée) de Spica. Il admet aussi plusieurs réformes du calendrier, thèse fort probable. Il place Narmer en 5576. Les spécialistes de la chronologie auront à s'expliquer sur tout cela; mais les égyptologues n'accepteront pas volontiers les remaniements apportés au classement des règnes. É. Suys, s. i.

Ch. Picard. *Les origines du Polythéisme hellénique. L'Ère homérique.* Coll. Art et Religion. Paris, Laurens, 1932, (21 × 16 cm.), 192 p., 24 planches.

Si jamais titre répondit au contenu de l'ouvrage, c'est le cas des deux volumes de M. Picard « *Les origines du Polythéisme hellénique* ». Son enquête s'arrête au seuil de ce qu'on peut appeler l'épanouissement de l'art grec. Ce sont les œuvres d'art qui mènent l'auteur à la découverte du substratum religieux en ses aspects divers et composites des prestigieuses créations artistiques de la Grèce. Le premier volume avait été consacré à l'art créto-mycénien qui révélait l'évolution d'un monothéisme obscur en une religion spiritualiste et mystique de forme orientale et volontiers symbolique. Le présent volume nous fait assister à un nouveau travail qui, après les grandes invasions helléniques, assure le triomphe des cultes anthropomorphiques indo-européens que viendront nuancer les apports et influences de l'Égypte et de l'Asie. Cinq chapitres esquissent cette évolution. : Dieux et hommes nouveaux; La religion nordique et l'apport égypto-oriental; Les poèmes homériques; L'apprentissage des arts; La religion des mânes. Écrite en un style alerte et vivant, l'œuvre à chaque pas nous découvre une étonnante érudition tant dans le domaine de l'art que dans celui des religions orientales. Observations originales, rapprochements suggestifs et allusions effleurées y fusent souvent en feu d'artifice. L'ouvrage est illustré et agrémenté de nombreuses gravures d'une parfaite exécution. A. De Bil, s. i.

H. Berve. *Griechische Geschichte. I-II.* Coll. Geschichte der führenden Völker. Band 4-5. Fribourg en Brisgau, Herder, 1933, (23 × 15 cm.), VIII-308 p., 360 p., plusieurs gravures. Prix : 6,70 Mk, 9 Mk.

M. H. Berve, que ses études ont spécialisé dans l'histoire de l'Hellénisme, nous donne dans ces deux volumes une puissante synthèse de l'évolution et du rôle du peuple grec. Le premier volume nous conduit jusqu'au sommet de cette évolution dans le point culminant de la prospérité et de la puissance d'Athènes, durant la période qui suivit la conclusion des guerres médiques, où la cité nous apparaît comme l'incarnation de l'esprit grec dans l'auréole de sa victoire et l'épanouissement de son génie. Le second volume nous guide à travers la longue descente, où le flambeau de l'hellénisme, repris par le grand Macédonien, jettera un si vif éclat, et portera la lumière grecque jusqu'aux confins du monde antique. La monarchie hellénique pourra n'être qu'éphémère; l'esprit grec pénétrera d'une façon durable l'empire romain, qui recueillera partout l'héritage grec et préludera de la sorte à sa nouvelle mission civilisatrice dont l'influence se prolonge encore de nos jours, tant de siècles après l'écroulement politique de la nation grecque.

Dans sa préface, l'auteur établit le point de vue de son histoire. Il veut faire saillir dans son exposé les caractères propres de l'histoire grecque, suivre les lignes originales de l'évolution du peuple grec et des forces qui la dirigent. De là l'originalité de sa méthode synthétique et la concentration organique, à chaque période, des différents facteurs des éléments de cette civilisation que les historiens présentent d'ordinaire en chapitres séparés, tels que l'art, la religion, la philosophie. M. Berve, dans le premier volume, tout au moins dans les chapitres qui conduisent au point culminant de l'histoire grecque, nous paraît insister trop sur l'apport spartiate. Au bout de chaque volume, on trouve une bibliographie qui, cela se comprend dans le genre de cette histoire, n'est pas complète. On pourrait évidemment discuter la sélection qui a été faite, et l'auteur pourrait facilement la défendre. Bref, un ouvrage plein d'originalité, qui nous apprend beaucoup, fait réfléchir et jouir. Il fait grand honneur à la science catholique. A. De Bil, s. i.

G. Méautis. *Les mystères d'Éleusis.* Neuchâtel, Édit. de la Baconnière, 1934, (19 × 14 cm.), 94 pp. Prix : 12 frs.

Dans une première partie, l'auteur étudie les étapes de la science moderne, cherchant à comprendre les mystères d'Éleusis; il montre ensuite comment les recherches archéologiques permettent de faire l'histoire des monuments de l'enceinte sacrée; enfin, en se basant à la fois sur l'archéologie et sur les textes anciens, il tente de décrire la fête même des mystères. Un appendice cite les principaux témoignages anciens sur Éleusis, dont le principal est l'hymne homérique à Déméter.

Il y a d'utiles renseignements dans cette plaquette, notamment la bibliographie éleusinienne contenue dans la première partie; ainsi encore la signification nouvelle — symbolisation de la descente aux Enfers — que M. Méautis propose de la procession d'Athènes à Éleusis. Il a des parties beaucoup moins bonnes. Bien que l'ouvrage soit destiné au grand public, l'exposé ne brille généralement pas par la clarté et plus d'un lecteur non

initié courra le risque de ne pas comprendre. Signalons aussi des rapprochements stupéfiants entre les mystères d'Éleusis et tel passage des Évangiles, et la sorte de rage haineuse qui saisit l'auteur chaque fois qu'il touche à un point du christianisme. Des numéros renvoient aux gravures, dont aucune n'est numérotée. J. Van Ooteghem, s. i.

J. Vogt. *Römische Geschichte : Die römische Republik.* Coll. Geschichte der führenden Völker. Band 6. Fribourg en Brisgau, Herder, 1932, (23 × 15 cm.), x-350 p. Prix : 9 Mk.

J. Wolf. *Römische Geschichte : Die römische Kaiserzeit.* Coll. Geschichte der führenden Völker. Band 7. Fribourg en Brisgau, Herder, 1932, (23 × 15 cm.), viii-286 p. Prix : 6,70 Mk.

Tandis que l'histoire grecque avait été confiée à un seul historien M. Berve, l'histoire romaine a été répartie entre M. le professeur Vogt qui nous donne l'histoire de Rome jusqu'au principat d'Auguste, et M. Wolf qui s'est chargé de l'empire. Le premier volume, le plus long, l'emporte incontestablement sur le second, tant au point de vue de l'originalité et de la pénétration, que de celui de l'exactitude. Après un chapitre d'introduction sur les fondements géographiques et historiques de Rome, où l'auteur nous fait déjà apprécier son esprit de synthèse et sa critique pénétrante, l'histoire de la république se déroule en 3 grandes étapes : La république et la conquête italienne avec ses subdivisions : fondation de la république; nature de la constitution républicaine; le problème de l'expansion romaine; conquête de l'Italie; état de l'Italie en 265 avant J.-C.. La république et le monde méditerranéen : la lutte avec Carthage pour la maîtrise de la méditerranée orientale; l'expansion vers l'Est et la mainmise sur l'Orient hellénisé; l'organisation de la souveraineté romaine sur le monde méditerranéen, romanisme et hellénisme.

La république et l'empire mondial de Rome avec ses répercussions intérieures : crise du régime : les Gracques — Marius et la défensive — guerre civile et dictature; domination personnelle — ruine de la domination patricienne; l'aurore de la monarchie : César — vers le principat : Auguste; Rome, la Grèce et l'Orient. L'ensemble forme une admirable synthèse, présentée avec une concision parfois lapidaire et une remarquable clarté. Les chapitres, Rome et la Grèce — la crise du régime, et la fin de l'ouvrage avec la conclusion : Rome, la Grèce et l'Orient, sont d'un intérêt palpitant et font toucher du doigt la maîtrise de l'historien.

Le volume de M. Wolf, malgré de grandes qualités d'exposition, n'a pas rencontré la même faveur que le premier volume. M. Wolf a construit lui aussi un tableau synthétique de l'évolution de l'empire romain, ou plutôt, du monde romain sous l'empire. Ce sont évidemment les grandes étapes de l'évolution politique qui servent de centre et de noyau dans l'exposé. Après une introduction sur les facteurs de cette évolution, M. Wolf traite successivement les trois étapes de cette histoire : du principat à la monarchie absolue : siècle d'Auguste; le principat et le Césarisme — les Antonins — l'empire militaire et les révolutions.

La monarchie absolue jusqu'à la division définitive de l'empire; la

décadence et l'écroulement sous les coups des barbares. L'auteur donne une grande importance, comme de juste dans une histoire de cette collection et même dans toute histoire de la civilisation romaine sous l'empire, au mouvement d'idées et à l'affrontement du monde romain avec le christianisme. L'expression de l'auteur pourrait être plus nuancée dans l'affaire du pape Zosime; la position de saint Damase vis-à-vis des idées du pape Libère, et aussi dans la question de l'Origénisme. Drys, dans l'histoire de saint Jean Chrysostome, a l'air, sous la plume de l'auteur, d'être une localité alors que c'était une maison de campagne. Ces deux volumes font honneur à la collection « die führende Völker ». A. De Bil, s. i.

H. Hubert. *Les Celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique.* Coll. Bibliothèque de synthèse historique, n° 21 bis. Paris, La Renaissance du livre, 1932, (20 × 14 cm.), xviii-368 p., 3 cartes. Prix : 40 frs.

Nous avons signalé à nos lecteurs (*N. R. Th.*, 1933, p. 473) le volume qui forme le tome 21 de cette collection et la première moitié de cet ouvrage posthume de Henri Hubert. A propos du tome 21 *bis*, il nous faudrait répéter les éloges mérités par l'auteur et les remarques adressées à ceux qui ont arrangé son manuscrit en vue de l'impression. Non sans quelques réserves cependant, de part et d'autre. Son plan conduisait Hubert à donner en conclusion une vue générale de la civilisation des Celtes, pour laquelle il a mis largement à contribution la littérature médiévale. Son information est ici beaucoup moins sûre et moins étendue, en ce qui concerne par exemple l'Irlande à l'époque chrétienne. Trop souvent, il s'est contenté de prendre pour guides certains ouvrages assez tendancieux, que sans doute son bon jugement l'aurait amené à corriger en partie s'il avait pris la peine de lire les originaux. Il y eût trouvé aussi de frappantes confirmations de certaines théories. Citons un cas typique : pour la chasse aux crânes, cette coutume des Gaulois qui leur faisait collectionner les têtes de leurs ennemis morts, les Vies anciennes de Sainte Brigide de Kildare et celles de S. Aid mac Bric (*Acta Sanctorum*, Novembris, t. IV, au 10 novembre) offraient des parallèles irlandais tout à fait incontestables. La chronologie de saint Patrice reçoit une entorse, p. 205, où on semble placer sa mission après la bataille d'Ocha (en 483).

Une liste d'errata couvrant les deux volumes vient en partie réparer la fâcheuse impression causée par la lecture du tome 21. Il ne paraît pourtant pas qu'on ait tenu compte de nos remarques précédentes : ainsi, à propos de saint Colomban qui est de nouveau confondu avec saint Columba (pp. 209, 285). Et malgré tout, il reste de nombreuses fautes d'impression, principalement dans les noms irlandais. Elles sont du genre de celle que nous trouvons à la page 117 : « les Condrusi du Coudroy ». A moins d'être au courant de la géographie de Belgique, on a peine à y reconnaître le Condroz. Ainsi dans pas mal de cas, il faut une connaissance assez précise des choses celtiques pour retrouver les personnages et les endroits auxquels il est fait allusion. L'index d'ailleurs n'est pas dressé avec grande exactitude. C'est fort fâcheux dans un ouvrage qui touche à tant de sujets divers. Les éditeurs écrivent :

« Nous avons essayé, dans l'Index des auteurs du volume II, d'arriver à la plus grande correction que nous pouvions attendre » (lire : « atteindre »?). Déclaration imprudente, car cette bibliographie, d'autant plus nécessaire que les références sont données, en note, à des chiffres romains représentant les ouvrages cités, fourmille d'erreurs. Il y en a même de nouvelles, sous forme de corrections, ce qui est assez piquant : ainsi au lieu de Neill (Eoin Mac) lire évidemment Mac Neill (Eoin). Le nº LXXXI manque (cité p. 289, note 1, ce qui rend la référence illusoire). P. 208, lire « rocs » au lieu de « Rois »; p. 250, « Gallois » au lieu de « Gaulois ». P. GROSJEAN, S. I.

Bilderatlas zur Religionsgeschichte. 17 Lieferung : Religion der Kelten. Leipzig, Deichert, 1933, (28 × 19 cm.), XIV-50 p., 75 gravures. Prix : 5,80 Mk.

Cet atlas graphique de la religion des anciens Celtes comprend les reproductions des monuments les plus caractéristiques pour l'étude de cette religion. Les premières sont consacrées aux monuments mégalithiques, restes d'une civilisation antérieure à celle des Celtes, mais qui semble avoir influé sur la mentalité religieuse des nouveaux envahisseurs : Culte des morts représenté par les dolmens, menhirs, alignements et cromlechs; le monument de Stonehange, gravures sur les parois des mégalithes. On passe ensuite à l'époque historique : quelques figurations grossières, puis la marmite de Gundestrup dont le pays d'origine semble d'après Drexel avoir été la contrée de la Save et de la Morave et qui trahit des influences de l'art pontique, fait l'objet d'une étude détaillée. Les autels de Trèves et de Notre-Dame fournissent eux aussi matière à d'intéressantes considérations. Quelques représentations du dieu à cornes de cerf, de dieux à trois têtes; de Mercure et de Rosmerta, d'Esus, d'Ogmios; du serpent sacré, d'Epone et des déesses mères. L'introduction et le commentaire des gravures sont caractérisés par une stricte objectivité et une grande concision. A. DE BIL, S. I.

G. Drioux. *Cultes indigènes des Lingons. Essai sur les traditions religieuses d'une cité gallo-romaine avant le triomphe du Christianisme.* Paris, Picard, 1934, (25 × 17 cm.), XXII-228 p., 6 cartes et 8 planches. Prix : 60 frs.

L'auteur essaye de reconstituer à l'aide des documents archéologiques, et subsidiairement de la toponymie et du folklore, la religion d'une cité gallo-romaine ou plutôt ses traditions religieuses : les cultes officiels (gréco-romains) recouvrent en effet tout un héritage de cultes antérieurs, Celtes ou Ligures, auxquels ils se sont assimilés ou qu'ils ont laissé vivre à côté d'eux. Ce vaste syncrétisme du panthéon gallo-romain en fait un ensemble « si complexe et touffu qu'il ne se prête à acune classification » nous dit l'auteur. Il a voulu cependant donner un plan à son ouvrage qui « s'il ne paraîtra pas des plus logiques — c'eût été impossible — est du moins pratique : Fondé sur des particularités externes facilement vérifiables, en dehors de tout système, il ne préjuge pas des conclusions auxquelles on s'arrêtera et permet de noter quelle contribution notre essai apporte à la solution des grands problèmes de l'histoire des religions...

Les grands dieux gallo-romains évoqueront le problème du syncrétisme en religion (ch. I) — les dieux à forme animale celui du totémisme (ch. II) — les divinités topiques celui de l'animisme (ch. IV) —. L'étude des divinités domestiques (ch. III) permettra de préciser un aspect de la psychologie religieuse des dévôts gallo-romains... »

Pareils groupements n'ont rien d'exclusif : un grand dieu gallo-romain, une divinité à forme animale ne seront souvent pas autre chose qu'une divinité topique ou domestique.

Le plan dont l'arbitraire est réduit au minimum permet d'aborder avec intérêt et agrément la masse autrement informe des documents archéologiques dont chacun à son tour soulève toute une série de problèmes : conjectures, hypothèses, rapprochements que M. Drioux esquisse et discute avec autant de maîtrise que d'érudition. L. DE SOUSBERGHE, S. I.

Mohammed Essad Bey. *Mahomet, 571-632.* Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1934, (23 × 14 cm.), 330 p. Prix : 24 frs.

Pas un index bibliographique, pas une référence, pas une indication de sources, systématiquement, dans une histoire aussi délicate à retracer que celle de Mahomet, l'auteur semble avoir détruit pour ses lecteurs toute possibilité de vérification ou de contrôle. On se demande comment cette biographie romancée a pu prendre place dans la *Bibliothèque historique*. Pour savoir ce qu'elle vaut scientifiquement, il suffit de la comparer par exemple à la « *Life of Mohammed* » de Muir, dans la nouvelle édition de T. H. Weir (1923). Nous ne donnerons qu'un exemple : Nous lisons (p. 37) que Mahomet envoya une lettre à Chosroès, qui la déchira et ordonna à son satrape de l'Arabie du Sud de décapiter « l'envoyé de Dieu », ordre qui ne put être exécuté, car avant qu'il ne parvînt en Arabie, le puissant empereur avait été lui-même... décapité. Cela s'arrange bien comme légende. La réalité est celle-ci : Chosroès ne reçut jamais aucune lettre de Mahomet; il lui fit écrire par Bâdhân, son gouverneur du Yemen, une lettre très polie demandant de faire cesser les raids de maraudeurs. C'est Siroès qui reçut la lettre de Mahomet et la déchira, et ni Chosroès, ni Siroès ne donnèrent jamais l'ordre de décapiter « l'envoyé de Dieu ». Tout le reste du livre est à l'avenant. La Caaba a été construite par Abraham (p. 39). L'Iran était fermé à toute influence chrétienne (p. 34). On dirait que notre auteur ne connaît ni Labourt, ni Wigram. « Pendant vingt-trois ans, l'archange Gabriel apparut régulièrement à Mahomet, lui apportant peu à peu toute la vérité céleste » (p. 82). Le Coran... « est la parole de Dieu définitive » (p. 83). Nous apprenons aussi que Ibn Saud, n'est pas seulement le chef actuel des Wahabites, mais « le chef unique des musulmans du monde entier » (p. 324); ce qui étonnera sans doute les musulmans d'Ankara, autant que ceux de Téhéran ou les partisans indiens de l'Ahmadiya...

Le style est brillant, la traduction libre comme l'air. L'ouvrage peut être utile en ce qu'il nous montre ce qu'un musulman pense de l'Islam et de ses origines; mais il n'a rien, absolument rien, qui puisse le faire passer pour une histoire. P. CHARLES, S. I.

E. Bussi. *Ricerche intorno alle relazioni fra retratto bizantino e musulmano.* Coll. Publicazioni della Universita cattolica del Sacro Cuore. Scienze giuridiche. Vol. XLI. Milan, « Vita e pensiero », 1933, (25 × 17 cm.), 96 p. Prix : 6 lires.

L'auteur s'efforce d'établir les liens de dépendance qui existent entre la προτίμησις du droit Byzantin et la Suf'ah, institution analogue du droit musulman. A son avis, la προτίμησις ou droit du copropriétaire ou du voisin, de faire casser la vente immobilière faite par un autre copropriétaire à un étranger, a été la réaction des propriétaires terriens contre l'ἐπιβολή c'est-à-dire adjonction (au point de vue de l'imposition) d'un fonds sans ressources, aux cohéritiers ou aux coparticipants d'un même groupe de contribuables, soit à cause de la communauté de bien ou de capitation. Il expose d'abord la nature et le fonctionnement de cette dernière institution due au contingentement de la « capitatio terrena » établi par le système fiscal de l'empire romain, et de la solidarité fiscale poussée jusqu'aux limites de l'absurde. Un 2e chapitre étudie l'étendue et le fonctionnement de ce droit de préférence qu'est la προτίμησις. Pour établir le trait d'union entre l'institution byzantine et la Suf'ah, il expose les survivances des institutions byzantines après la conquête et sous la domination musulmane. Enfin, une longue étude sur la Suf'ah termine l'ouvrage.

Au début du 3e chapire, M. Bussi écrit « Abbiamo cercato... di dimostrare come la « prelatio » mutatasi in προτίμησις. Cela ferait supposer qu'il a d'abord exposé la notion et le fonctionnement de la « prelatio ». Il ne l'a point fait méthodiquement. Il manque, me semble-t-il, une conclusion après la description de la Suf'ah, où les preuves précises de la dépendance auraient été développées. L'orthographe des citations en langue étrangère est fort négligée.

A. De Bil, s. i.

F. J. E. Raby. *A History of secular Latin Poetry in the Middle Ages.* Deux volumes. Oxford, Clarendon Press, 1934, (25 × 17 cm.), XII-408., VIII-388 p. Prix : 35 sh.

Imposants volumes de 400 pages, format maniable et élégant, typographie impeccable, disposition heureuse des titres, des citations et des notes, bref toutes les bonnes traditions de la *Clarendon Press* : voilà pour l'aspect extérieur. Le contenu ne mérite pas moins d'éloge : exposé large, éclairé, sympathique, souci du cadre culturel, choix ample et judicieux des extraits caractéristiques, étendue de l'information, appréciation habituellement sage et juste, tout s'unit pour faire de ces deux volumes une œuvre de réelle valeur. Beaucoup de ces pièces et de leurs auteurs avaient déjà fait l'objet d'analyses et d'études. Cette fois, une œuvre d'ensemble jette un jour saisissant sur la civilisation et la mentalité médiévales. Après deux chapitres sur la fin de la période romaine, M. R. passe en revue le sixième siècle, puis la période de transition, la renaissance carolingienne, le dixième siècle; le onzième siècle ensuite et le douzième prennent chacun trois chapitres divisés d'après la natonalité des auteurs, ce qui a l'inconvénient de scinder les pièces satiriques issues de la querelle des investitures; les deux derniers chapitres, un peu mêlés, prennent un autre principe de division et sont

consacrés au lyrisme. C'est donc un millier d'années environ de la vie médiévale que décrit l'ouvrage; il se termine au moment où l'essor des langues modernes, qui se substituent au latin, permet à nos pères de ne plus recourir à la langue latine pour exprimer leurs sentiments poétiques. Cette finale un peu brusque pourrait fournir matière à discussion.

Pour des raisons d'ordre pratique, R. avait préféré diviser en deux ouvrages l'histoire de la poésie chrétienne ou religieuse et celle de la poésie profane; la première avait paru en 1927. Il s'est rendu compte des inconvénients de cette dissociation, mais les a crus inférieurs à ses avantages. On ne peut donc lui en tenir rigueur, mais quiconque s'intéresse à l'âme médiévale regrettera qu'il n'ait pas mis ensemble les deux genres de poésie, souvent partis des mêmes centres et se caractérisant bien souvent, au point de vue de la facture du vers, de la recherche de l'effet, des sources antiques, des influences contemporaines, etc., par des traits identiques. Par suite, l'ouvrage souffre un peu de cette ligne de démarcation; dans plus d'un passage, on a ainsi été force de revenir sur ce qui appartient à la poésie religieuse.

Plus ample que l'histoire de la poésie chrétienne, l'histoire de la poésie profane a consacré des pages nombreuses au cadre historique, social, culturel, religieux de cette littérature. En soi, l'idée était excellente et à propos de la rhétorique antique, l'auteur a eu raison de souligner son influence jusque sur la poésie de nos langues romanes et germaniques; car on ne peut expliquer pleinement le moyen âge qu'à condition de tenir compte de la tradition antique et, plus que jamais, l'idée de la continuité de la culture, malgré ses mouvements, ses contremarches et ses soubresauts, explique beaucoup de choses que leur histoire isolée laissait inexpliqués. Mais était-il bien nécessaire de remonter aussi haut que le fait l'auteur? C'est reprendre les choses *ab ovo* que de nous décrire la marche des idées d'Orient en Occident; au XIV^e^ siècle, Richard de Bury, qui en était persuadé, se contentait de deux lignes pour le dire. Avec ses développements sur la création de la mentalité médiévale et les écoles de rhétorique, depuis Gorgias jusqu'à Apulée, le premier chapitre prendrait place avec plus de raison dans une histoire générale de la culture, qui voudrait insister sur cette part mystérieuse, mais réelle, que l'Orient, surtout l'Asie Mineure et la Syrie, a eue dans l'élaboration de la vie intellectuelle et religieuse occidentale. Puis, malgré cette idée générale très juste et quelques particularités indiscutables, l'auteur est porté à des généralisations qu'il serait trop long de discuter ici. Il a été fasciné par la vogue qu'on a faite à Posidonius; ailleurs, il s'en tient trop à des garants, comme Reitzenstein, dont les thèses sont habituellement extrêmes. Il y avait moyen de dire en quelques pages tout ce qui, dans ce chapitre, pouvait éclairer ou expliquer la poésie médiévale. La suite, avec le moyen âge proprement dit, est tout autrement personnelle.

Sous le titre de poésie lyrique, nous trouvons rangée la poésie satirique. Nous aurions préféré que ce genre fût traité à part, car il est caractéristique dans toutes les manifestations de la pensée et de l'art médiéval; on en trouve la trace jusque dans les rouleaux des morts, dont l'auteur aurait pu citer quelques vers bien typiques. Il est un autre genre, ou tout au moins il est un groupe de pièces, qu'il y avait moyen de développer davantage. C'est celui des imitateurs de Phèdre, qui sont traités trop brièvement. Eudes

de Chériton aussi et ses dérivés font défaut. Les gros volumes de Hervieux, qui ne figurent pas dans la bibliographie, mais seulement à la page 121 du volume II, en note, auraient pu lui fournir pas mal de jolies pièces et attester la perpétuité de tout un genre dont notre La Fontaine marque l'aboutissement. Les lignes sur le rôle des irlandais dans les écoles anglo-saxonnes sont un peu vagues.

La fin, on l'a dit plus haut, et un peu brusque. La poésie ou tout au moins la versification latine médiévale a alimenté, vers l'époque de son déclin, quelques genres littéraires qui méritaient également d'être mentionnés, car c'est un des traits de ces âges. Écho affaibli de la poésie latine d'antan, les vers mnémotechniques jouent alors un grand rôle didactique, comme jadis les *Disticha Catonis*, même dans l'enseignement de la théologie, tels les manuscrits de Cambridge et d'ailleurs, qui contiennent de longs résumés versifiés de Hugues de Saint-Victor, du Maître des Sentences et d'autres. L'histoire aussi inspire la poésie, pas seulement celle du genre élégiaque comme à l'époque mongole, rappelée trop brièvement par l'auteur, mais aussi celle du genre satirique, comme à propos du concile de Lyon. Sans doute tout cela n'a guère l'élan poétique de la fin du XII[e] siècle, mais une histoire littéraire doit faire aussi une place au déclin d'un genre et tâcher d'en expliquer les vicissitudes; il y avait là matière à considérations instructives. La liste des *incipit* des pièces citées eût été avantageusement ajoutée, et dans la table il fallait insérer quelques mots-souches comme investiture, mongol, poèmes d'amour, exercices poétiques. clergé, moines, etc., etc. La bibliographie, systématiquement ordonnée et précieuse, eût pu être accompagnée d'une liste alphabétique unique et sommaire, qui permit de repérer facilement les ouvrages cités en notes. Ces compléments eussent rehaussé davantage encore la haute valeur de l'ouvrage que nous nous plaisons à recommander. J. DE GHELLINCK, S. I.

A. **Hübner.** *Vorstudien zur Ausgabe des Buches der Könige in der Deutschenspiegelfassung und sämtlichen Schwabenspiegelfassungen.* Coll. Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zur Göttingen. Dritte Folge. n° 2. Berlin, Weidmann, 1932, (25 × 17 cm.), VIII-144 p. Prix : 10 Mk.

Le D[r] Hübner qui a publié en 1930, dans les M. G. H., le texte du livre des rois dans sa forme du Deutschenspiegel, réunit en ce volume ses études préliminaires à l'édition complète d'après les deux traditions : celle que nous venons de citer, et les formes variées du Schwabenspiegel. L'auteur traite avec grande pénétration critique les diverses questions ayant rapport à cette sorte d'histoire universelle, importante comme premier ouvrage historique en prose allemande et fort intéressante pour l'étude du droit germanique. Le titre « livre des rois » ne convient qu'à la première partie qui, comme le suggérait déjà Schroeder (M. G. H., préface de la Kaiserchronik Deutsche Chroniken, I, 1, p. 77), a comme sources : la Bible et l'historia Scholastica de Petrus Cormestor. La 2[e] partie est une version en prose de la Kaiserchronik. Les sections suivantes de cette introduction forment des études fouillées sur la tradition manuscrite, les sources, le style; la comparaison du Schwaben-

spiegel avec les écrits de David d'Augsbourg et de Berthold de Ratisbonne; les rapports entre la Chronique en prose des empereurs avec les sermons allemands de Berthold et le livre des rois. Leurs auteurs, dit M. Hübner, ne pourront pas être identifiés. L'auteur semble avoir été théologien et canoniste. On découvre dans le Deutschenspiegel l'influence de l'idéal franciscain de pauvreté, dans le Schwabenspiegel, celui du pacifisme social de saint François et de ses successeurs. A. De Bil, s. i.

P. Milioukov, Ch. Seignobos et L. Eisenmann. *Histoire de Russie. Tome III. Réformes, réaction, révolutions (1855-1932).* Bibliothèque du « Monde Slave ». Paris, Leroux, 1933, (23 × 14 cm.), 588 p. Prix : 80 frs.

Le lecteur de la Revue connaît déjà les deux premiers volumes de cette *Histoire de Russie*. Celui-ci nous paraît le plus intéressant, sans doute parce qu'il touche à des événements dont nous sommes en bonne partie contemporains. Voici d'abord les trois premiers tsars : Alexandre II (1855-1881), Alexandre III (1881-1894) et Nicolas II (1894-1917), le premier entré résolument dans la voie des réformes (Affranchissement des serfs, création des Zemstvo de district et de gouvernement, autonomie municipale, réforme judiciaire et de l'instruction publique, etc.), les deux autres, au contraire, gagnés aux idées réactionnaires et donnant leur confiance à des conservateurs comme Tolstoi, Pobêdonoscev, Pleve, Trepov, Stolypine, etc. Dans l'histoire interne, les auteurs (MM. Mirkine-Guetzévitch, Milioukov et Miakotine) donnent naturellement un développement considérable à l'histoire du mouvement révolutionnaire dont les débuts se placent sous Alexandre II et qui aboutit à une première révolution, en 1905, à la promulgation des lois fondamentales (1906) et à la convocation de la première Douma (1906).

La politique extérieure et l'histoire militaire sont étudiées pour chaque règne. Le récit de la participation de la Russie à la grande guerre nous a paru singulièrement captivant. Le général Danilov y montre les services éminents que les Russes rendirent aux Alliés. Des cartes fort claires accompagnent le récit des batailles.

L'histoire de la période soviétique dans laquelle nous nous trouvons encore fait l'objet du dernier chapitre écrit par M. Milioukov. Il la divise en trois parties : de 1917 à 1922; de 1923 à 1927; de 1928 à 1932. Pendant la première domine l'influence de Lénine. Pendant la seconde se déroule la lutte entre Trockij et Staline qui se terminera par la victoire de ce dernier; mais c'est aussi une époque de « rétablissement », notamment d'un retour à une certaine liberté économique qui aboutit au relèvement des forces productives du pays. Enfin Staline l'ayant emporté, un temps de reconstruction socialiste commence en 1928. Le gouvernement soviétique revient au projet primitif de réalisation immédiate de l'État socialiste. L'événement le plus considérable de cette période est le plan quinquennal. Celui-ci a échoué, mais l'auteur croit qu'on le reprendra en le modifiant et qu'ainsi commencera une quatrième période dans l'histoire de la Russie soviétique.

Un court paragraphe, d'ailleurs très clair et très impartial, expose les résultats de la révolution russe pour l'Église orthodoxe.

Nous tenons à répéter que cette histoire de Russie est digne de figurer dans toutes les bibliothèques et qu'elle mérite d'être largement répandue.

É. DE MOREAU, S. I.

Fl. Prims. *Antwerpiensia 1933* (Zevende reeks). Losse bijdragen tot de Antwerpsche geschiedenis. Anvers, « DeVlijt », 1934, (22 × 16 cm.), 438 p.

M. l'abbé F. Prims connaît admirablement les archives de la ville d'Anvers. Il ne se contente pas d'écrire, grâce à elles, une histoire de notre métropole commerciale; mais il publie aussi de petites études qui ne sont pas dépourvues d'intérêt : de ces *Antwerpiensia* nous avons déjà ici la septième série. Peut-être même travaille-t-il et publie-t-il trop. Citons en particulier, comme se rapportant aux matières de la *Nouvelle Revue Théologique*, les études qui jettent plus de lumière sur des épisodes importants de l'histoire ecclésiastique des Pays-Bas.

J. SALSMANS, S. I.

P. Collomp. *La critique des textes.* Paris, Les Belles Lettres, (19 × 14 cm.), 128 p.

Constituer, éditer un texte identique à l'original, ou, du moins, aussi proche que possible de l'original, c'est le rôle de la critique textuelle. M. Collomp a voulu, après bien d'autres, exposer et justifier les principes de cet art difficile et indispensable. Il a eu surtout en vue d'être clair et complet, d'adapter son manuel aux exigences de tous, même des commençants. Le livre se recommande d'emblée par deux qualités : il est riche d'exemples suggestifs, éclairant la méthode; il prend position en face des controverses les plus récentes, discute par exemple longuement les objections de Bédier (1913 et 1928) contre la méthode des « fautes communes » employée pour fixer la filiation manuscrite; il analyse de près les principes établis par Dom Quentin dans son fameux *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate* (1922); il expose les constatations déconcertantes des papyrologues sur ce qu'on a appelé « l'éclectisme des papyri » en matière de texte. On regrettera que le style, assez lourd et pas toujours limpide, rende parfois aride la lecture de cet excellent manuel.

J. LEVIE, S. I.

MISSIOLOGIE

R. Streit, O. M. I. et J. Dindinger, O. M. I. *Bibliotheca Missionum. Bd. VIII. Missionsliteratur Indiens u. Indonesiens. 1800-1909.* Zentrale in Aachen, Franziskus Xaverius Missionsverein, 1934, (25 × 16 cm.), 36-1028 p. Prix : 62 Mk.

On ne pourra jamais assez remercier les continuateurs de l'œuvre gigantesque entreprise par le P. Robert Streit pour la rapidité avec laquelle ils mettent à la disposition des historiens des missions les volumes de cette

immense bibliographie. Et on reste stupéfait devant le travail que, sans bruit, modestement, ils accomplissent à l'honneur de la science catholique. La *Bibliotheca Missionum* n'est pas seulement un catalogue de livres. Chaque page fourmille de renseignements précis, de détails bibliographiques, de résumés et de parallèles. Il est désormais impossible à quiconque touche un sujet historique ayant rapport aux missions de se passer de cet instrument de travail tout à fait admirable.

Ce huitième volume couvre la littérature ayant trait aux missions de l'Inde et de l'Indonésie et ayant paru de 1800 à 1909. Il était impossible de citer tous les articles de revues. Les auteurs, les PP. Dindinger et Rommerskirchen, O. M. I., ont sagement limité sur ce point leur travail et se sont contentés, en principe, de dépouiller les Annales de la Propagation de la Foi, les Missions Catholiques et les éditions italienne et allemande de ces dernières. Peut-être est-il permis de regretter que la collection des Précis historiques, devenue très rare, n'ait pas été systématiquement utilisée, et que les lettres ou relations originales qui s'y trouvent, ne soient mentionnées parfois que dans les traductions allemandes qu'en ont publiées les *Katholische Missionen* (cf. p. ex. p. 509, Carbery, De Gryse).

Les tables sont excellentes : celle de tous les auteurs, celle de toutes les personnes mentionnées, la table des sujets traités dans les ouvrages ou les notes, et la table géographico-ethnographique. Tous les travailleurs ont désormais en main le fil d'Ariane à travers le labyrinthe de cette immense littérature dispersée.

Sans vouloir diminuer en rien le mérite de cet excellent volume, nous nous permettrons, par devoir de critique, de signaler trois points.

On aurait pu gagner de la place en ne répétant pas, comme on l'a fait pour quelques auteurs missionnaires, les notices biographiques. Il semble que ces doublets soient dûs à une méprise, car on ne voit pas pourquoi, parmi tant d'autres, Barbe, Bourdon, Cardot, Hellings, Meurin, etc... ont été ainsi l'objet d'une sorte de prédestination. De même, était-il nécessaire de découper des volumes comme Hull ou Launay, pour reporter presque chacun de leurs chapitres sous une rubrique nouvelle, comme s'il s'agissait d'ouvrages indépendants. C'est ainsi que le premier volume de Hull se trouve émietté en neuf parties, dont six figurent sous des numéros spéciaux créés pour elles (52, 210, 346, 378, 644, 842), sans parler de la description de l'ouvrage au n° 2330. On aurait pu alléger. C'est par erreur, sans doute, que quelques ouvrages traitant des Philippines (p. ex. n° 2299) ou les voyages de Guillaume de Rubrouck (n° 2291) de Plan Carpin (n° 2300) se sont glissés dans ce volume consacré à l'Inde et l'Indonésie.

Un ouvrage qui contient des milliers de noms propres et des titres en une vingtaine de langues est évidemment exposé à de nombreuses fautes d'impression. Nos auteurs n'ont pas échappé à cette fatalité (*Costrumbres*. 51; *Sandtpoint*. 101; *Déliminations*. 121 ; *reproches faites*. 121 ; *removel*. 128 ; *Historie*. 150, 152, 525 ; *chatéchistes*. 152; *quistione*. 199; *d'Onellas*. 362; *Burges*. 457; *Oatacmund*. 533; *Tournhout*. 578; *Sodenne*. 453; *Faghar*. 625; *Waschbourne*. 655; *Belesort*. 686; *Bahirbaus*. 474; *gebild*. 681, etc., etc...) Mais on n'a presque pas le droit d'élever cette critique, quand on songe à la difficulté de la tâche.

Enfin, l'introduction contient (p. x, xi) des appréciations d'une violence extrême à l'égard du Portugal et du clergé goanais. Nous les croyons regrettables. Ce n'est pas ici le lieu de les discuter, ni d'examiner comment le Concordat de 1857 aurait été « extorqué » (*abgetrotzt*) au Pape par le Portugal, ou pourquoi le Commissaire royal, agréé par le Saint-Siège pour l'exécution du Concordat, J. da Cunha Rivara, est appelé le « plus venimeux des pamphlétaires » (p. xi, comparez avec n° 816). Dans le cours du volume, une appréciation beaucoup plus modérée s'exprime au sujet des querelles padroadistes, d'accord avec le P. Hull (p. 228). Elle ne cadre pas avec l'Introduction mais elle a chance d'être la seule vraie.

Nous ne voulons pas finir ce compte rendu sans redire aux continuateurs du P. Streit toute la gratitude à laquelle ils ont droit de la part des travailleurs qui s'intéressent aux questions missionnaires. Cette œuvre monumentale est un service rendu à toute l'Église, et elle est digne des plus grands éloges.

P. Charles, s. i.

Le monde missionnaire 1934. Publié sous la direction de Paul Lesourd. Paris, Desclée De Brouwer, 1934, (24 × 20 cm.), 212 p., nombreuses gravures. Prix : 25 frs.

Extrêmement intéressant. L'intention du mois est commentée chaque fois par une page du P. Brou, vigoureuse et concise. Des études diverses donnent, avec des considérations générales, des indications concrètes et des chiffres; le tout, parfaitement proportionné, est aussi vivant et agréable qu'instructif.

Les statistiques, à peu près deux tiers de l'ensemble, ne sont peut-être pas tout à fait à leur place dans une publication de vulgarisation. Et nous eussions voulu y trouver le total par mission ou par pays, ce qui parle bien plus à la très grande majorité des lecteurs. Nous signalons que le Séminaire Pontifical de Kandy est oublié dans le texte, alors qu'on y renvoie 12 fois dans les notes. Les Jésuites napolitains ne sont pas mentionnés au diocèse de Galles, où ils se sont associés depuis plusieurs années aux jésuites belges. Souhaitons vivement un succès qui rende possible la publication annuelle.

C. Sevrain, s. i.

L'action catholique aux missions. Compte rendu de la dixième semaine de missiologie de Louvain (1932). Coll. Museum Lessianum. Section missiologique, n° 18. Louvain, Museum Lessianum, 1932, (24 × 16 cm.), 248 p. Prix : 25 frs.

L'éducation chrétienne aux missions. Compte rendu de la onzième semaine de missiologie de Louvain (1933). Coll. Museum Lessianum. Section missiologique, n° 20. Louvain, Museum Lessianum, 1933, (23 × 15 cm.), 342 p. Prix : 30 frs.

Les Comptes rendus des Semaines de missiologie de Louvain occupent à juste titre une place tout à fait marquante dans la littérature missiologique; tant par l'actualité de leur sujet que par leur valeur d'information et par l'immense champ de perspectives pratiques qu'ils découvrent.

Parmi les problèmes que la Semaine a inscrits à son programme, l'action

catholique est des plus importants : les directives du Saint-Siège aux missionnaires en sont un indice, et il suffit pour s'en rendre compte d'observer l'activité des Délégations apostoliques coordonnant partout les tentatives locales. Le but de la mission étant la constitution de l'Église indigène, l'action catholique doit être corrélative à l'action du clergé indigène, non comme un travail de collaborateurs rémunérés qui suppléent au manque de prêtres, mais comme la quote-part nécessaire d'une élite agissante encadrée par son clergé. Les rapports de la X^e^ Semaine ont étudié, sans beaucoup d'ordre d'ailleurs, un certain nombre d'expériences intéressantes relevant de ce thème général; la grande divergence des circonstances et la complexité des situations expliquent combien l'organisation solide de l'action catholique est délicate et ardue. Le présent volume fournira de précieuses leçons à tous ceux qui cherchent une bonne documentation sur ces formes modernes de prosélytisme missionnaire.

Le compte rendu de la XI^e^ Semaine traite de l'éducation chrétienne aux missions. Plus encore que ses devanciers, il mérite tout l'intérêt des nombreux missionnaires, prêtres, frères et religieuses qui s'adonnent aux œuvres d'enseignement. Ces œuvres occupent en effet une place privilégiée dans la technique des missions et leur existence a soulevé plus d'une polémique; sans prétendre trancher des conflits qui ne relèvent que de l'autorité ecclésiastique, les rapports de la XI^e^ Semaine mettent en lumière, d'une part, la doctrine de l'Église en ces matières, et, d'autre part, les leçons de la pédagogie moderne. Conformément au programme que le regretté Cardinal Van Rossum leur traçait en 1924, les Semainiers ont recherché, en de fraternels échanges de vue, la manière de « rendre toujours meilleurs les moyens et les méthodes d'enseignement, à donner une éducation parfaite selon leur tempérament et leur entourage aux peuples évangélisés ». Signalons parmi les divers rapports, les exposés du Prof. De Jonghe sur la langue véhiculaire au Congo ; du P. Charles sur la raison d'être de l'enseignement, aux missions, et sur l'enseignement purement théiste; du Prof. Havet sur l'hygiène scolaire; du P. Ledrus sur les directives de la Propagande; du Fr. Denis sur l'enseignement intuitif. Bon nombre de ces rapports intéresseront tous les éducateurs, tant aux missions que dans nos pays. Un appendice donne, en texte serré, de larges extraits des documents officiels : Collectanea de la Propagande, Encycliques Pontificales, etc. Tous les postes de mission devraient posséder ce volume.

E. Parein, s. i.

Problemi missionari del nostro tempo. Milan, « Vita e pensiero », 1934, (25 × 17 cm.), XIV-174 p. Prix : 6 lires.

Ce volume est la publication des conférences missiologiques organisées à Milan par l'université catholique, du 25 novembre au 6 décembre 1933. Dès la table des matières, on est frappé, à la fois, par l'ampleur des sujets traités et par la haute qualité des conférenciers : *L'apostolat missionnaire d'aujourd'hui constitue la plus vigoureuse présentation apologétique du Catholicisme*, par Mgr Carlo Salotti, secrétaire de la congrégation « de Propaganda Fidei »; *Les missions et leurs rapports avec la science sacrée*, par le D^r^ Ugo Berini, directeur du « Pensiero Missionario »; *L'œuvre de l'évangélisation dans ses*

rapports avec les religions des pays évangélisés, par Mgr. Mario Giardini, ancien délégué apostolique au Japon; *Les missions, le missionnaire et l'etnographie*, par le P. M. Schulien, S. V. D., vice-directeur du musée missionnaire du Latran; *La situation internationale des missions catholiques*, par Amedeo Giannini, conseiller d'État, ministre plénipotentiaire, professeur à l'université de Rome; *L'art sacré en pays de missions*, par Mgr Celso Constantini, ancien délégué apostolique en Chine; *La contribution des missionnaires à la géographie*, par le P. Alberto M. De Agostini, Salésien; *Les missions et leurs rapports avec le problème colonial italien*, par le P. Costanzo Bergna, O. F. M., vicaire général de Tripoli. — Il nous est impossible d'analyser toutes ces conférences. Les noms des conférenciers sont une garantie suffisante de leur valeur. On découvre sans peine l'idée inspiratrice de ce programme : les missions et leurs rapports avec les diverses sciences supérieures. Au point de vue théologique, les trois premières sont les plus intéressantes : même dans ses parties purement théoriques, la théologie catholique ne peut manquer d'être fortement influencée par l'apostolat missionnaire. On peut s'étonner cependant de ce que, parlant de l'étude sympathique des religions païennes, Mgr Giardini ne mentionne pas l'œuvre du *Light of the East*, à Calcutta, si typique de l'attitude qu'il décrit. — Un menu détail encore : Mgr Salotti parle des universités catholiques de Pékin, Shanghaï, Tokio et Madras... Il n'y a malheureusement pas encore d'université catholique aux Indes Anglaises : il y a une vingtaine de « collèges universitaires » catholiques, tous affiliés aux universités gouvernementales. Ces collèges font excellente besogne, mais une université catholique indépendante n'en reste pas moins très souhaitable.

J. Bayart, S. I.

L. E. Browne. *The Eclipse of Christianity in Asia from the time of Muhammad till the fourteenth Century.* Cambridge, University Press, 1933, (22 × 14 cm.), 198 p. Prix : 10,6 sh.

Il nous faut distinguer dans ce volume la masse des faits exposés et les appréciations de l'auteur. L'histoire proprement dite est bien traitée, d'après les sources. On nous décrit le christianisme arabe avant Mahomet; les influences chrétiennes dans les débuts de l'Islam; le sort des chrétiens après le triomphe des armées musulmanes; puis, assez rapidement, l'épisode des croisades; et enfin la grande aventure mongole. Comme un intermède, tout un chapitre, le VII^e^, est consacré à l'expansion missionnaire de l'église nestorienne à partir du VII^e^ siècle. L'ensemble de cet exposé est correct. On peut cependant y relever quelques erreurs. Il est plus que douteux que l'expansion islamique hors de l'Arabie s'explique par « la faim » (p. 24). Caetani a soutenu brillamment cette thèse du dessèchement graduel de la péninsule, forçant ses habitants nomades à en sortir; mais sa conclusion n'a rencontré aucune faveur chez les historiens de l'Islam, et elle se heurte à des impossibilités. Il est inexact aussi que les Syro-Malabars se soient « séparés de Rome » après l'expulsion des Portugais par les Hollandais (p. 174). La Sierra du Malabar n'avait jamais été conquise par le Portugal, et c'est en 1653, dix ans avant la prise de Cochin par les Hollandais, qu'eut lieu

le fameux serment à la croix de Koonen. Il ne s'agissait pas d'ailleurs d'une révolte contre l'autorité du Pape, mais d'un acte d'indépendance vis-à-vis de l'évêque de Cranganore. L'auteur ne s'appuie ici que sur un article de l'*Encyclopedia of Religions and Ethics*. C'est notoirement insuffisant pour un point d'histoire où les documents de première main ne manquent pas.

Les interprétations de M. Browne peuvent être laissées pour ce qu'elles sont : des vues protestantes fort contestables. Professeur dans un collège protestant à Lahore il explique « l'éclipse » du christianisme en Asie, c'est-à-dire dans les pays d'Islam, par ses tares religieuses. L'Orient chrétien n'a vu dans le Christ que la douceur et la résignation et non le modèle des grands caractères personnels; il a développé le monachisme; il a accentué la valeur des rites; il a gardé le culte des images; et la « conversion » n'a jamais été pour lui la violente crise d'âme qui seule permet la rénovation de l'individu. En un mot, ce christianisme a succombé parce qu'il n'était pas assez protestant et que donc il manquait de vie spirituelle (p. 76, 84, 111). Ces affirmations, que rien ne justifie, sont étrangères à toute science sérieuse. La vérité historique, c'est que ce sont précisément ces éléments qui ont permis au christianisme de survivre en terre d'Islam. Sans ses monastères, ses icônes, ses liturgies, sa résignation modeste, sa dévotion à la Vierge, ses baptêmes d'enfants, il ne serait rien resté de l'Église en Asie musulmane. Et il est assez incongru de traiter comme des chrétiens rachitiques et paresseux, les nestoriens qui, par leurs seuls moyens et bien après l'Islam, ont poussé leurs missions jusqu'en Chine. P. CHARLES, S. I.

H. Matrod. *Odoric de Pordenone (1265-1331). Son « Chemin de Pérégrination »*. Coll. « Il Poverello », 1re série, LII. Gembloux, Duculot, 1932, (19 × 12 cm.), 180 p.

Captivant récit que ce « chemin de pérégrination » d'Odoric de Pordenone. En 140 pages de texte et 35 pages de notes, H. Matrod nous en donne le contenu et en commente le texte. Ce voyage d'Odoric est un des épisodes les plus fascinants de la grande épopée franciscaine en Extrême-Orient, qui dura un peu plus d'un siècle, jusque vers le milieu du XIVe siècle. Le voyageur Odoric, comme plusieurs de ses contemporains, n'hésite pas devant les grandes affirmations, qu'il y aurait lieu de temps à autre de ramener à des proportions plus simples. L'auteur ne s'est pas donné comme mission de reproduire le récit de voyage du missionnaire : ce que plusieurs sans doute regretteront; car rien ne remplace l'original. Il a préféré parcourir tout le récit, en l'entremêlant d'un certain nombre de remarques dont l'enthousiasme n'est pas toujours exclu. Ce sentiment d'admiration, très compréhensible du reste, n'a-t-il pas fait tort, par endroits, à la saine appréciation historique? On peut se le demander; mais l'ensemble est d'une lecture extraordinairement attrayante, et les 54 notes placées à la fin du volume sont bourrées de renseignements précieux. Une utilisation plus méthodique des ouvrages récents occidentaux et des documents orientaux, qui peu à peu deviennent accessibles, aurait davantage encore fait valoir le commentaire et redressé ou affermi certains traits. J. DE GHELLINCK, S. I.

P. Hildebrand, O. M. C. *Een vlaamsche martelaar en Oud-Kongo : Joris Van Geel. Studie over zijn leven en zijn historisch midden.* Tielt, Lannoo, 1933, (21 × 16 cm.), 244 p. Prix : 20 frs.

On sait très peu de chose sur ce missionnaire. Son acte de baptême est daté du 8 août 1617. Il portait dans le monde le nom de Adrien Willems et était né à Oevel, non loin de Geel. Après des études théologiques, faites sans doute à Anvers, il fut ordonné prêtre le 15 mars 1642 et entra la même année chez les capucins.

Depuis 1618, ces religieux avaient accepté de reprendre la mission du Congo. Comme les Hollandais s'étaient établis à Loanda et au Brésil, on joignit à la caravane de missionnaires qui partit en 1653 pour le Congo et le Brésil six Flamands au moins, dont le Père Joris de Geel.

Ce religieux passa d'abord, semble-t-il, quelque temps à la capitale, San Salvador. On a de lui un dictionnaire anglais : les mots latins rangés dans l'ordre alphabétique y sont traduits en espagnol et en Kikongo. Mais en réalité le dictionnaire attribué au P. Joris n'est que la traduction de celui du P. François Roboredo, capucin, né d'un père portugais et d'une mère congolaise.

Le P. Joris fut envoyé, après quelques mois, à Matari (une carte dressée par Mgr Cuvelier permet à l'auteur de localiser ce poste). Il y exerça le ministère. Nous connaissons de plus deux voyages apostoliques qu'il entreprit en partant de Matari. C'est au cours du troisième qu'il tomba victime de son zèle. Il arriva à Alolo, dans le Mbata, village chrétien, et y trouva des fidèles se livrant à des superstitions païennes. Il fit alors allumer un grand feu pour y jeter fétiches, etc. Mais quelques noirs le massacrèrent. C'était vers le 8 décembre 1652.

Le livre du P. Hildebrand est composé avec critique et se lit facilement. L'auteur a non seulement utilisé les documents imprimés, mais il a travaillé aux archives de la Propagande. Aussi remet-il très bien la vie du missionnaire dans son cadre. Il aurait peut-être pu dire quelques mots sur les prédécesseurs des capucins au Congo. Mais cette lacune n'est pas bien grave et ne nous empêche pas de féliciter le P. Hildebrand pour son beau travail.

É. DE MOREAU, S. I.

P. Lhande. *L'Inde sacrée. Grandeur et pitié d'un monde.* Paris, Plon, 1934, (20 × 14 cm.), XX-264 p., plusieurs gravures. Prix : 20 frs.

L'éminent propagandiste du « *Christ dans la banlieue* » a, ces dernières années, consacré son temps et son talent aux missions de la province de Toulouse. Après *Madagascar*, voici *l'Inde sacrée* : un beau livre, admirablement écrit, à la fois récit de voyage et œuvre de propagande missionnaire. Après une introduction consacrée à la mission de Trincomalec, au Ceylan, une première partie nous parle des « Intouchables et fils des dieux », les pariahs et les brahmes de l'Inde, et nous décrit l'apostolat exercé dans ces sphères si différentes. Dans la seconde partie : « l'Évangile en char à bœufs », le P. Lhande nous permet de le suivre à travers le Maduré, de revivre avec lui les plus charmantes anecdotes de son voyage, d'admirer l'œuvre de

ses compatriotes. — Le chapitre sur l'hindouisme : « Psychologie hindoue : L'Obsession mystique » était inévitable : on peut s'étonner cependant que l'auteur ait pris pour son seul guide en ce vaste domaine un dilettante, Romain Rolland. — Dans sa préface le P. Lhande répond d'avance à ses contradicteurs éventuels en précisant que seul le Sud de l'Inde a constitué son champ d'expériences : on eût aimé retrouver cette précision plus souvent au cours du volume.

D'aucuns seront peut-être d'avis que le romantisme missionnaire, genre somme toute assez sentimental, est un peu passé de mode ; le zèle de notre jeunesse actuelle ne se porte-t-il pas plus volontiers vers des issues à la fois plus larges et plus réalistes ?

Dans un très bel épilogue, le R. P. Lhande raconte comment il lui fut donné de contempler à Goa le corps de saint François Xavier. — Les nombreuses illustrations qui ornent le volume font grand crédit au talent photographique du R. P. Van Spreeken. J. Bayart, s. i.

J. Wilbois. *Le Cameroun.* Collection d'études, de documents et de témoignages pour servir à l'histoire de notre temps. Paris, Payot, 1934, (23 × 14 cm.), 256 p., plusieurs gravures. Prix : 15 frs.

A quelques statistiques près — elles sont du reste fort instructives — cette collection de documents se lit agréablement, car elle est bien rédigée. Sans trop d'artifice, M. Wilbois a su lui tisser une trame. Ayant établi le cadre de la vie indigène, tant matérielle que familiale et religieuse, l'auteur esquisse le portrait du noir camérounien.

Qu'a fait le blanc de cette « matière » humaine ? C'est à quoi répond la deuxième partie de l'ouvrage, qui décrit les efforts des colons, des missions et de l'administration. Les pages consacrées au travail des PP. du St-Esprit forment une étude des plus attrayante. Au surplus, c'est une leçon profitable pour tous les fervents des Missions, car celle-ci, dédaignant les assises terrestres, doit son triomphe aux seules valeurs spirituelles.

P. Swartenbrœckx, s. i.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Varia.

Le V^e^ centenaire de la Faculté de théologie de l'Université de Louvain. 1432-1932. Liber memorialis. Bruges, Beyaert, 1932, (25 × 19 cm.), xii-208 p.

La fête jubilaire du 13 décembre 1932 a été commémorée dans un beau volume, que nous sommes heureux de présenter et de recommander à nos lecteurs. La partie la plus intéressante est formée d'abord par les substantielles notices (p. 1-120 et 173), qui font connaître le passé de la faculté de théologie, à ses origines et durant le premier siècle de son

rétablissement, les principaux traits de son enseignement scripturaire, dogmatique, moral, historique, canonique, patristique, etc., avec la carrière, souvent brillante, des principaux représentants de ces sciences. Puis, dans les appendices (p. 121 et suiv.), se présentent des aperçus originaux, notamment sur le rôle organique de la Faculté de théologie et sur la formation louvaniste (p. 166 et 182), qu'on lit avec intérêt et profit. La documentation, répartie sous des formes diverses dans les appendices, est des plus précieuses. Pour toute institution, il est toujours instructif, après cent ans d'activité, de jeter un regard rétrospectif sur son passé : tout jubilé comporte un bout d'examen de conscience. Louvain peut l'affronter avec fierté; il y puisera une nouvelle ardeur pour l'avenir, car depuis longtemps la Faculté de théologie fait grande figure scientifique.

J. DE GHELLINCK, S. I.

A Newman Synthesis, arranged by ERICH PRZYWARA, S. I. Londres, Sheed and Ward, 1932, (20 × 13 cm.), XIV-380 p. Prix : 5 sh.

Le grand ouvrage du P. Przywara : *J. H. Newman-Christentum. Ein Aufbau*, avait trouvé dans les milieux anglais une grande appréciation. Cette synthèse de la pensée newmanienne la coordonnait en un système harmonieux, sorte de reconstruction génétique de cet édifice si brillant. C'est cette construction que le présent volume offre au lecteur, en groupant en 21 sections qui dessinent la marche ascendante de l'âme humaine vers Dieu, les passages les plus caractéristiques de Newman sur chacune des étapes de cette montée. Un sommaire analytique, placé en tête de chaque section, souligne et classe les idées maîtresses des passages cités. C'est une sorte de bréviaire de la doctrine newmanienne, où chaque page ravit le lecteur par la richesse de la pensée et l'art admirable de l'expression, et l'élève au contact d'un esprit si profond et d'une âme si noble. Il faut savoir gré à la firme Sheed and Ward d'avoir mis cette synthèse à la portée de ceux qui ne pourraient lire et méditer toute l'œuvre de Newman.

A. De Bil, S. I.

A. LANDÈS, S. M. *Les pouvoirs des confesseurs durant l'année jubilaire, 1934-1935*. Paris, Desclée De Brouwer, 1934, (13 × 9 cm.), 46 p. Prix : 2,50 frs.

Exposé synthétique des facultés accordées aux confesseurs par la Constitution « Quod superiore anno » et les *Monita* de la Pénitencerie.

É. B.

A. RETTÉ. *Au pays des lys noirs*. Souvenirs de jeunesse et d'âge mûr : Coll. « Je sème ». 3e éd. Paris, Téqui, 1934, (19 × 12 cm.), XXXIV-318 p. Prix : 10 frs.

Dans la Préface de la 1re édition, en 1912, l'auteur déclarait vouloir faire du « reportage rétrospectif ». La guerre a passé depuis lors, modifiant la manière de voir de nombre de penseurs, politiciens, sociologues ou artistes. Le converti qui écrivait alors, a lui-même disparu. Son livre garde malgré tout une grande actualité et, dans l'ensemble, révèle des vues étonnamment justes. La France d'après la révolution, France malade de matérialisme, d'individualisme, d'idéalisme mal placé, de parlementarisme, de sectarisme y est analysée et décrite de maîtresse façon, d'une plume mordante, acérée même, qui rappelle Veuillot journaliste. Surtout, la morale reste vraie, et ceux qui voudront sauver la civilisation française feront bien d'aller prendre leurs directives chez cet observateur pénétrant.

N. POLET, S. I.

C. Crivelli, s. i. *Sette e società protestanti in Italia. Manuale per i sacerdoti italiani.* Isola del Liri (Frosinone), Macioce et Pisani, 1934, (16 × 11 cm.), 158 p. Prix : 3 lires.

Manuel sur les efforts de la propagande protestante en Italie. L'auteur nous donne de brefs aperçus sur l'histoire et les erreurs doctrinales de chacune des sectes; leurs revues et méthodes de propagande; les villes où s'exercent leurs activités, les statistiques des associés. Livre utile surtout aux curés auxquels l'auteur suggère les méthodes de résistance et de combat.

A. Ialuna, s. i.

E. Fenu. *Il processo di Galileo.* Coll. I Quaderni del cattolicismo contemporaneo, n° 10. Milan, « Vita e pensiero », 1933, (19 × 14 cm.), 122 p. Prix : 3 lires.

Un centenaire justifie cette nouvelle étude du fameux procès de Galilée; c'est en effet en 1632 que fut publié le « *Dialogo dei Massimi sistemi* » centre des discussions, et c'est en juin 1633 que se déroula le procès. Les Catholiques trouveront dans le livre de M. Fenu l'historique et une mise au point de la question.

W. Ponette, s. i.

E. Chardavoine, a. a. *Annuaire pontifical catholique*, xxxvii^e *année, 1934.* Paris, Bonne Presse, 1934, (19 × 13 cm.), 956 p., nombreuses illustrations. Prix : 45 frs.

Annuaire qui a fait ses preuves et ne doit plus être recommandé. En voici le contenu cette année : Autour du calendrier : 6 pages; Le Souverain Pontife, 96 pages (Liste des papes; actes de pontificat de S. S. Pie XI; consistoire de 1933; discours et allocutions du pape); Les cardinaux, 33 pages (Liste et renseignements; suite de l'histoire des cardinaux; les cardinaux à la fin du xv^e siècle); L'épiscopat catholique, 364 pages (liste complète avec informations précises sur chacun); Les Ordres religieux et les Missions (notions précises et statistiques); Variétés ecclésiastiques, 13 pages (par exemple, liste des Pères de l'Église les plus notables); La Famille pontificale (liste des prélats, camériers secrets, etc.); les SS. Congrégations; la Cité du Vatican; la Diplomatie pontificale; etc. Ouvrage de consultation indispensable.

J. L.

Annuaire général du clergé, des couvents et congrégations religieuses. Quarante-sixième année, 1934. Bruxelles, Administration de l'annuaire général du clergé, 1934, (16 × 10 cm.), 688 p.

Cet annuaire, qui en est à sa 46^e année, contient les indications suivantes : épiscopat belge, clergé paroissial, prêtres enseignant dans les séminaires et collèges, liste (par villes et villages) des maisons religieuses d'hommes et et de femmes. Sans avoir toujours la rapidité d'information et l'exactitude des annuaires officiels de chaque diocèse, il rend de grands services, par son abondance de renseignements habilement reportés en un petit volume maniable et bien cartonné.

J. L.

Calendrier de l'œuvre nationale du Mont Thabor, 1935. Bruxelles, rue de l'Ourthe, 28, (38 × 29 cm.).

Offert à domicile, au prix de trois francs, au profit de l'œuvre nationale du Mont Thabor (pour enfants prétuberculeux).

BROHÉE ET CARTUYVELS. *Centre catholique d'action cinématographique.* Bruxelles, C. C. A. C., 1934, (20 × 13 cm.), 40 p.

L'article du R. P. de Coninck, janvier 1934, p. 194, a déjà fait connaître à nos lecteurs le « Centre catholique d'action cinématographique », dû à l'initiative de M. le Chanoine Brohée. La brochure ci-dessus en précise le caractère : « qui nous sommes »; expose les résultats obtenus : « nos premières réalisations »; détaille les projets d'avenir : « nos objectifs immédiats »... La documentation cinématographique catholique (Docip), chaussée de Haecht, 81, fournit des renseignements, du point de vue moral, sur les principaux films existants : les fiches (21 × 12 cm.), d'une quinzaine de lignes concises et rapides, sont judicieuses et bien étudiées, parfaitement adaptées à leur but. J. L.

Collection « Les bonnes lectures ». 1. L. BERTRAND. *Promenades à travers la France.* 2. LACORDAIRE. *Saint Dominique.* 3. MGR JULIEN. *Saint François de Sales.* 4. BOSSUET. *Folie du monde et sagesse de Dieu.* 5. CH. LE GOFFIC. *Notre La Tour d'Auvergne.* 6. C^te^ CARTON DE WIART. *Albert I^er^, le Roi Chevalier.* 7. P. HUC. *Une invraisemblable traversée de la Chine.* 8. P. DE LA GORCE. *Le massacre de prêtres sous la révolution 1792-1793.*

Paris, Flammarion, 1934, (20 × 14 cm.), 96 p., plusieurs gravures. Prix : 3,95 frs.

1. Tour de France d'un artiste et d'un humaniste qui fait revivre, en un style riche et naturel, l'âme de chaque province.

2. Récit poétique — à la manière romantique de l'illustre orateur — qui répond bien aux débuts de l'épopée dominicaine.

3. Mgr Julien s'attache à nous faire connaître le cœur du saint; c'est bien la note, et avec une simplicité digne de M. de Genève.

4. D'une actualité saisissante. Avec une vigueur inégalée, ces extraits montrent le chemin du retour à Dieu et sa nécessité pour que le monde retrouve la paix.

5. La plus belle figure de son temps, le type par excellence du soldat philosophe et citoyen.

6. Il fallait un livre sur Albert I^er^, roi et chevalier; car c'est bien tel qu'il fut et tel qu'il apparaît au monde. C'est la vraie leçon que donne toute sa vie et dont l'humanité a le plus pressant besoin.

7. Merveilleuse et amusante histoire de deux missionnaires conduits comme prisonniers à travers toute la Chine et qui renversant les rôles, se font obéir et servir par les préfets et les mandarins.

8. La première victime de toute révolution est le prêtre. Leçon de fierté pour les chrétiens; de prudence aussi pour ceux qui rêvent de révolutions pacifiques.

Toujours richement illustrée, cette collection reste fidèle aussi à son programme par la valeur de ses choix. C. SEVRAIN, S. I.

Collection Durendal. Année 1934. 1. PRINCESSE DE LIGNE. *Philibert chez ses tantes.* 2. E. HELLO. *Contes extraordinaires.* 3. P. RENAULT. *Toussaint de la Huline.* 4. F. VAN DEN BOSCH. *Sur le forum et dans le bois sacré.* 5. C. MELLOY. *L'offrande filiale.* 6. R. A. KNOX. *Le cadavre dans le silo.*

Bruxelles, Collection Durendal, 1934, (19 × 12 cm.), 208 p. le volume. Prix : 20 frs. les 6 volumes.

1. Scènes de famille. Croquis délicieux, qui charmeront les jeunes et plus encore les grandes personnes.

2. Réédition d'un volume épuisé du discuté, mais prestigieux écrivain.

3. Les mystères de l'âme paysanne décrits à la lumière de la foi et de la charité.

4. Suite de portraits d'une observation aiguë; raccourcis vigoureux d'une vie intense et d'une vérité saisissante.

5. Poème de délicatesse et de simplicité; cantique de l'amour filial par un artiste dont le talent est rehaussé par une âme vraiment sacerdotale.

6. Rien du vulgaire roman policier, où tout est truqué; modèle de déduction rigoureuse, à la Conan Doyle.

Durendal mérite le succès que lui font les lecteurs catholiques. Elle devrait même rencontrer bien plus de faveur, non seulement par l'invraisemblable modicité du prix et la belle présentation, mais par la valeur intrinsèque de ses choix. La série annoncée pour l'an prochain sera encore supérieure aux deux premières. C. Sevrain, s. i.

R. Claude. *La lumière de la Montagne.* Coll. Éditions Jécistes, n° 13. Louvain, Éditions Jécistes, 1934, (12 ½ × 19 cm.), plusieurs gravures. Prix : 10 frs.

Récit très captivant; nous donne une idée fort juste et réelle de la véritable action catholique.

*F. Melzer. *Kirche und Literatur-Geschichte der evangelischen Literarkritik.* Gütersloh, Bertelsmann, 1933, (24 × 17 cm.), 206 p. Prix : 6 Mk.

Cette étude ne rentre pas précisément dans le cadre de notre revue. Signalons pourtant l'intérêt que présenterait une rubrique spéciale, où des *théologiens* auraient à juger du point de vue chrétien, c'est-à-dire total, les productions les plus retentissantes de la littérature. C'est ce qu'a voulu le présent essai. Menzel, Vilmar et Tischendorff, comme précurseurs de la critique littéraire du siècle passé; puis le mouvement considéré dans son ensemble historique. Livre intéressant, mais qui appelle de nombreuses réserves. Peut-être n'est-ce qu'une première et un peu gauche tentative pour rompre définitivement avec la conception libérale qui relègue, chacune dans « son domaine », la religion et la littérature. J. Schaack, s. i.

L'Annuaire Bro-tau. Annuaire-agenda des auteurs, éditeurs, imprimeurs, relieurs, brocheurs, libraires, papetiers et des industries connexes. 1934. Paris, Brodard et Taupin, 1934, (22 × 14 cm.), 980 p. Prix : 25 frs.

Ce monument de librairie, luxueusement édité et prodigue d'illustrations, avec reliure de cuir fait certes honneur à tous les métiers de la corporation du livre français. Composé avec le concours des chambres syndicales et devant servir aussi bien à la documentation des auteurs qu'à celle des maisons d'éditions, des imprimeurs, des libraires, des papetiers, etc., cet ouvrage aligne tous les renseignements intéressant l'industrie du livre. On y trouve le nom et l'adresse des membres de la Société des Gens de Lettres, la liste de tous les imprimeurs, libraires, relieurs-brocheurs-doreurs de Paris et de Province, ainsi que tous les fournisseurs de la corporation classés par

spécialités en 465 rubriques. Y sont annexés, les lois et la jurisprudence concernant la profession et tous renseignements utiles au sujet du transport et des envois postaux. En un mot, c'est un livre complet dans son genre. On redoute seulement que certaines listes contenues dans ce travail ne soient pas toujours de confection récente. Ainsi, à en croire l'annuaire, l'éditeur Giraudon occuperait encore ses locaux de la rue Notre-Dame-des-Champs à Paris, alors qu'en fait, Mme Peigues a repris ses affaires depuis 1929 ! A l'heure actuelle, M. Giraudon est administrateur d'une maison d'édition à Angers. Ce n'est du reste que peu à peu, au cours des années, que pareil ouvrage peut parvenir à cette exactitude parfaite de la documentation.

É. De Moor, s. i.

AUTRES OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

P. A. Albot. *Petit catéchisme et manuel préparatoire à la confession et à la communion des enfants à l'usage du diocèse d'Angoulême.* Paris, Lethielleux, 1934, (15 × 10 cm,), 96 p. Prix : 2,50 frs.

J. Baeteman. *Courtes réponses aux objections contre la religion.* Evreux, Poussin, 1934, (18 × 11 cm.), 36 p. Prix : 1 fr.

J. Baeteman. *Le défaut dominant.* Evreux, Poussin, 1934, (18 × 11 cm.), 24 p. Prix : 1 fr.

J. Baeteman. *L'humilité et la vérité.* Evreux, Poussin, 1934, (18 × 11 cm.), 26 p. Prix : 1 fr.

J. Baeteman. *Pour bien communier.* Evreux, Poussin, 1934, (18 × 11 cm.), 22 p. Prix : 1 fr.

J. Baeteman. *Pratique de l'abandon à Dieu.* Evreux, Poussin, 1934, (18 × 11 cm.), 28 p. Prix : 1 fr.

J. Baeteman. *Exercice du chemin de la croix.* Evreux, Poussin, 1934, (18 × 11cm.), 24 p. Prix : 1 fr.

Fr. de Bélinay. *Rabbi, mon Maître,* Paris, Beauchesne, 1934, (19 × 12 cm.), 192 p. Prix : 12 frs.

G. Bontoux. *Les aveux de J.-J. Rousseau sur des questions capitales de l'heure présente.* Paris, Téqui, 1934, (19 × 12 cm.), 70 p. Prix : 2,50 frs.

J.-B. Bord. *Mois de Marie d'après l'Évangile dans la lecture.* Tournai, Desclée, 1934, (16 × 10 cm.), 224 p. Prix : 5 frs.

A. Brenon. *Mois de Marie.* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933, (18 × 11cm.), 192p.

G. Colle. *Le divin Platon.* Coll. Publications de l'École des sciences philosophiques et religieuses, 2e série, n° 2. Bruxelles, École des sciences philosophiques et religieuses, 1934, (24 × 15 cm.), 20 p.

H. Couget. *Notes de pastorale. Lettre à un jeune prêtre.* Paris, Bonne Presse, 1934, (18 × 11 cm.), 64 p. Prix : 2 frs.

Fl. Degrave, c. ss. r. *Le message de Notre-Dame à Beauraing et à Banneux.* Tournai, Bureau des tracts, 1934, (17 × 11 cm.), 72 p. Prix : 3 frs.

J. De Mourta. *Le catholicisme de la Maison d'Autriche et des Hongrois.* Avignon, 1934, (20 × 13 cm.), 58 p. Prix : 5 frs.

C. De Visscher. *Quelques nouvelles tendances du droit international.* Coll. Publications de l'École des sciences philosophiques et religieuses, 2e série, n° 1. Bruxelles, École des sciences philosophiques et religieuses, 1933, (24 × 15 cm.), 12 p.

R. Duverne. *La tête déformée. Histoire vraie d'un pauvre enfant.* Collection « Vérité ». Paris, Téqui, 1934, (19 × 12 cm.), 68 p. Prix 2,50 frs.

R. P. Gay. *Le salut assuré par la dévotion à Marie. Témoignages et exemples.* 6e édit. Paris, Téqui, 1934, (14 × 9 cm.), viii-184 p. Prix : 3,50 frs.

A. Gemelli, o. f. m. *La carità nell' ora presente.* Milan, « Vita e Pensiero », 1934, (24 × 16 cm.), 30 p.

É. Georges. *Vocation sacerdotale? Vocation eudistique.* Coll. « Corde magno ». Paris, Desclée De Brouwer, 1934, (17 × 13 cm.), 60 p. Prix : 3 frs.

A. Habib. *La société des missionnaires de St-Paul durant l'année 1933.* Harissa (Liban), Imprimerie de Saint-Paul, 1934, (20 × 13 cm.), 26 p.

P. Humpert, o. m. i. *L'enfer des sans-Dieu. Drame en cinq actes, tiré des annales sanglantes de la persécution religieuse en Russie soviétique.* Waereghem, Séminaire Apostolique des Pères Oblats, 1933, (18 × 13 cm.), 104 p.

P. Humpert, o. m. i. *La tragédie du Dniester. Drame en quatre actes, tiré des annales sanglantes de la Russie soviétique.* Waereghem, Séminaire apostolique des Pères Oblats, 1933, (18 × 13 cm.), 92 p.

G. Joannès. *Deux âmes vers les cimes.* Paris, Téqui, 1934, (19 × 12 cm.), VIII-230 p. Prix : 10 frs.

G. Marcel. *Le monde cassé.* Coll. Les Iles. Paris, Desclée De Brouwer, 1933, (20 × 13 cm.), 304 p. Prix : 20 frs.

F. Marxuach, s. i. *De notione hypostasis christianis dogmatibus recte accomodanda. Oratio academica.* San Miguel, 1934, (21 × 16 cm.), 8 p.

H. Mathieu, s. i. *A ceux qui cherchent quel est le but de la vie.* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933, (19 × 12 cm.), 120p.

T. Mirbel. *La Pentecôte de Philippe ou la confirmation expliquée.* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1934, (21 × 14 cm.), 78 p., plusieurs gravures. Prix : 3 frs.

G. Plaisant. *Sciences et religion. X. Catholique. Mai 1928; Février 1929.* Lille, Douriez-Bataille, 1933, (23 × 14 cm.), 122 p. Prix : 7 frs.

R. G. Renard. *Thomisme et droit social. A propos de l'idée du droit social de M. Gurvitch.* Extrait de la Revue des sciences philosophiques et théologiques, XXIII, 1934, pp. 40-81. Paris, Recueil Sirey, 1934, (25 × 16 cm.), 42 p. Prix : 6 frs.

J. Reuss. *Die theologische Tugend der Liebe nach der Lehre des Iohannes Duns Scotus.* Zeitschrift für katholische Theologie, 1934, Heft 1, 2. Innsbruck, Rauch, 1934, (22 × 15 cm.), 74 p.

E. Roupain, s. i. *La Sainte Hostie.* Tournai, Desclée, 1934, (16 × 9 cm.), 64 p. Prix : 1,50 fr.

Louis de Sainte Thérèse. *Le Père Alphonse de la Mère des Douleurs, contemplatif et apôtre.* Bruges, Desclée De Brouwer, 1934, (20 × 13 cm.), 36 p.

G. Sanna. *Per una bibliografia dell'età romana imperiale.* Florence, « La Nuova Italia », 1933, (27 × 20 cm.), 8 p.

J. Skruten, o. s. b. m. *Un demi-siècle d'histoire de l'Ordre des Basiliens (1882-1932). Essai de synthèse.* Varsovie, Société polonaise d'histoire, 1933, (24 × 17 cm.), 14 p.

M. Stoks, c. ss. r. *Novene ter eere van 't Goddelijk Kind door den H. Alfonsus Maria de Liguori.* Ruremonde, Romen en Zonen, 1933, (13 × 10 cm.), 80 p. Prix : 5 frs.

F. J. Thonnard, a. a. *Saint Thomas d'Aquin.* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1933, (18 × 11 cm.), 138 p.

S. Tromp, s. i. *De nativitate Ecclesiae ex Corde Iesu in Cruce.* Rome, Université grégorienne, 1933, (24 × 16 cm.), 34 p.

B. Van Heybeeck, c. ss. r. *Binnenlandsche missiearbeid. Moderne missioneering.* Louvain, Imprim. saint Alphonse, 1934, (16 × 11 cm.), 20 p.

F. de Vitoria, o. p. *De iustitia* (Introducción). Coll. Biblioteca de Teologos Espanoles. Vol. 4. Salamanque, 1934, (24 × 16 cm.), XL p.

A. M. Vitti, s. i. *Il sacerdozio di Gesù Cristo.* Estratto dal volume : La Redenzione, (22 × 16 cm.), 22 p.

A. M. Vitti, s. i. *La risurrezione di Gesù nella predicazione apostolica.* Estratto dal volume : La Redenzione, (22 × 16 cm.), 28 p.

A. M. Vitti, s. i. *Ultime critiche e ultimi studi sulla resurrezione di Gesù.* Estratto dal volume : La Redenzione, (22 × 16 cm.), 28 p.

Almanach de l'action sociale catholique, 18e année. Québec, Secrétariat des œuvres de l'action sociale catholique, 1934, (28 × 21 cm.), 102 p., nombreuses gravures.

L'almanach des vacances pour les jeunes, 1934. Paris, Bonne Presse, 1934, (18 × 12 cm.), 128 p., nombreuses gravures. Prix : 1,25 fr.

Anne de Guignée, ma petite sœur du ciel. Paris, Desclée De Brouwer, 1933, (18 × 14 cm.), 40 p., 7 illustrations. Prix : 10 frs.

De graecae-catholicae academiae theologicae primo triennio peracto. Leopol, Academia theologica graeca-catholica, 1932, (25 × 18 cm.), 112 p.

Distribucion de premios a los alumnos del curso 1933. Seminario conciliar de Nuestra senora de Loreto. Cordoba, 1933, (23 × 16 cm.), 74 p.

La documentation catholique, 18 novembre 1933. Lettre de S. Ém. le Cardinal Pacelli envoyant à cette revue la Bénédiction spéciale du Saint-Père. Paris, Bonne Presse, (26 × 18 cm.).

Élévations sur l'Ave Maria, fasc. VI. Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous. Blois, Œuvre des trois « Ave Maria », 1933, (21 × 13 cm.), 32 p. Prix : 2 frs.

Die Kinderseelsorge. Vierteljahrsschrift, 1. Jahrgang, heft 1. Fribourg en Brisgau, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1933, (23 × 16 cm.), 16 p. Prix : 1,50 Mk l'abonnement annuel.

Die Krankenseelsorge. Vierteljahrsschrift, 1. Jahrgang, heft 1. Fribourg en Brisgau, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe, 1933, (23 × 16 cm.), 16 p. Prix : 1.50 Mk l'abonnement annuel.

Mon cahier d'instruction religieuse. Méthode Quinet. Cahiers 1-3. Paris, Éditions Spes, 1933, (23 × 18 cm.), 32 par cahier. Prix : 1,50 fr. le cahier.

Ordo divini officii recitandi missaeque celebrandae iuxta kalendarium Ecclesiae universalis pro anno Domini 1935. Naples, D'auria, 1934, (16 × 10 cm.), XX-140 p. Prix : 2,20 lires.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta kalendarium Ecclesiae universalis pro anno Domini 1935. Turin, Marietti, 1934, (19 × 12 cm.), 120 p. Prix : 3 lires.

Revue Protestante, 10e année, 1933, n° 1 : janvier. Rapport de la 5e Assemblée générale de la ligue protestante universelle. Stockholm, 10-15 septembre 1932 .Berlin, Evangelischer Bund, 1933, (22 × 15 cm.), 144 p.

TABLES MÉTHODIQUES

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison voici la pagination des différents numéros de l'année :

Janvier	1-112	*Juin*	561-672
Février	113-224	*Juillet-Août*	673-784
Mars	225-336	*Sept.-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE DES CONGRÉGATIONS.

N. B. *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque; le nom de l'auteur du commentaire est indiqué entre parenthèses.*

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

Le Concordat entre le Saint-Siège et le Reich allemand *, 10 septembre 1933 (A. Van Hove). 158.

Extension au monde entier du Jubilé de la Rédemption *, 2 avril 1934 (É. Jombart, S. I.). 501, 525 et 751.

Érection de l'Abbaye Saint-Jérôme, O. S. B., in Urbe *, 15 juin 1933 (É. Bergh, S. I.). 525.

Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Autriche *, 2 mai 1934 (A. Van Hove). 785, 897.

S. Congrégation du Saint-Office.

Condamnation du livre de M. Rosenberg : « *Der Mythus des XX. Jahrhunderts* », 7-8 février 1934. 525.

Condamnation du livre de M. E. Bergmann : « *Die deutsche Nationalkirche* », 7-8 février 1934. 526.

Condamnation du livre de F. Schmidtke : « Die Einwanderung Israels in Kanaan », 7-9 mars 1934. 623.
Pratique superstitieuse des « Quarante-quatre messes » *, 17 mars 1934 (J. Creusen, s. i.). 748.
Les prétendues apparitions d'Ezquioga *, 13-18 juin 1934 (É. Bergh, s.i.). 846.
Condamnation de tous les ouvrages de B. Croce et G. Gentile *, 20-22 juin 1934 (É. Bergh, s. i.). 847.

S. Congrégation pour l'Église Orientale.

Formules des prières à réciter pour gagner le Jubilé *, 3 avril 1934 (É. Bergh, s. i.). 847.

S. Congrégation des Rites.

Rite de la fête du Précieux Sang *, 25 avril 1934 (É. Bergh, s. i.). 1076.

S. Congrégation du Concile.

Remplacement d'un dignitaire absent à l'office du chœur *, 9 avril 1932 (J. Creusen, s. i.). 302.
Distribution pour le service du chœur *, 18 juin 1932 (J. Creusen, s. i.). 405.
Attribution des revenus et des distributions chorales *, 4 février 1933 (J. Creusen, s. i.). 623.
Incardination d'un membre d'une Société religieuse sans vœux *, 15 juillet 1933 (J. Creusen, s, i.). 748.

S. Tribunal de la Pénitencerie.

Indulgence pour la participation aux processions solennelles du S.-Sacrement *, 25 septembre 1933 (É. Bergh, s. i.). 92.
Possibilité de gagner les indulgences par des prières mentales *, 17 novembre-1 décembre 1933 (É. Bergh, s. i.). 405.
Indulgences pour le jour consacré au Souverain Pontife *, 29 décembre 1933 (É. Bergh, s. i.). 408.

Prières indulgenciées * : 1. Prière « O bon et très doux Jésus ». 2. « Adoramus te, Christe... », 2 février 1934 (É. Bergh, s. 1.). 526.
Formule indulgenciée en souvenir du Jubilé de la Rédemption *, 20 février 1934. 528.
Indulgences pour la « Journée eucharistique » *, 10 avril 1934 (É Bergh, s. 1.). 750.
Indulgences pour une invocation à la Sainte Croix *, 20 mars 1934 (É. Bergh, s. 1.). 751.
Indulgences pour les prières après la messe basse *, 30 mai 1934 (É. Bergh, s. 1.). 848.
Prières indulgenciées en l'honneur du Saint-Sacrement *, 4 mai 1934 (É. Bergh, s. 1.). 849, 973.
Indulgence pour le jour des Missions *, 30 août 1934 (É. Bergh, s. 1.). 849.
Indulgences pour une prière en l'honneur de la Sainte Croix et pour le « Stabat Mater » *, 1 août 1934 (É. Bergh, s. 1.). 972.
Indulgences pour une prière en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur *, 9 juillet 1934 (É. Bergh, s. 1.). 1076.

Tribunal de la Rote.

Son activité en 1933 * (É. Bergh, s. 1.). 528.

Commission Biblique.

Décret sur le livre de M. F. Schmidtke : « Die Einwanderung Israels in Kanaan », 27 février 1934. 529.
L'usage des versions de l'Écriture Sainte dans les églises *, 30 avril 1934 (J. Levie, s. 1.). 850.

Commission d'interprétation du Code.

Des Privilèges des Ém. Cardinaux *, 29 mai 1934 (É. Jombart, s. 1.). 972.
1. *De sectae atheisticae inscriptis.* — 2. *De electione abbatissae.* — 3. *De religiosis dimissis.* — 4. *De confessione navigantium* *, 30 juillet 1934 (É. Jombart, s. 1.). 1076.

II

Actes du Saint-Siège par ordre chronologique.

Abréviations : Comm. Bibl. : *Commission biblique.* — Comm. Int. : *Commission d'interprétation du Code.* — Conc. : *S. Congr. du Concile.* — Égl. Or. : *S. Congr. pour l'Église Orientale.* — Off. : *S. Congr. du Saint-Office.* — Pénit. : *S. Pénitencerie.* — Rit. : *S. Congr. des Rites.* — Rote : *Tribunal de la Rote.* — S. S. : *Actes du Souverain Pontife.*

1932

9 avr. *Conc.* 302.
18 juin. *Conc.* 405.

1933

4 févr. *Conc.* 623.
15 juin. *S. S.* 525.
15 juill. *Conc.* 748.
10 sept. *S. S.* 150.
25 sept. *Pénit.* 92.
17 nov. *Pénit.* 405.
1 déc. *Pénit.* 405.
29 déc. *Pénit.* 408.

1934

janv. *Rote.* 528.
2 févr. *Pénit.* 526.
7-8 févr. *Off.* 525.
7-8 févr. *Off.* 526.
20 févr. *Pénit.* 528.
27 févr. *Comm. bibl.* 529.
7-9 mars. *Off.* 623.
17 mars. *Off.* 748.
20 mars. *Pénit.* 751.
2 avril. *S. S.* 501, 525, 751.
3 avril. *Égl. Or.* 847.
10 avril. *Pénit.* 750.
25 avr. *Rit.* 1076.
30 avr. *Comm. bibl.* 850.
2 mai. *S. S.* 785, 897.
4 mai. *Pénit.* 849, 973.
29 mai. *Comm. Int.* 972.
30 mai. *Pénit.* 848.
13-18 juin. *Off.* 846.
20-22 juin. *Off.* 847.
9 juill. *Pénit.* 1076.
30 juill. *Comm. Int.* 1076.
1 août. *Pénit.* 972.
30 août. *Pénit.* 849.

III

Table des Articles, Consultations et Notes.

A nos abonnés. 337.
Arendt (Jos.), s. i. *L'Action sacerdotale dans les organisations ouvrières.* 88.
Boigelot (R.), s. i. *L'Église et le capitalisme.* 804.
Bonsirven (J.), s. i. *Les espérances messianiques en Palestine, au temps de Jésus-Christ.* 113, 250.
Brémond (André), s. i. *Une dialectique thomiste du retour à Dieu.* 561.
Brouillard (René), s. i. *Présages, craintes, espoirs superstitieux.* 723.
Bruders (H.), s. i. *La part de la chronique juive dans les erreurs de l'histoire universelle.* 928.
Brunet (R.), s. i. *La propriété privée chez saint Thomas.* 914, 1022.
Calès (Jean), s. i. *Une nouvelle vie de Jésus-Christ.* 84.
» *Poèmes de la Bible* ». 738.
Carpentier (René), s. i. *Mirabilius reformasti. Pour clôturer l'année de la Rédemption.* 338.
Charles (Pierre), s. i. *L'oraison pour le Roi.* 403.
» *Plans d'instructions religieuses.* 511.
» *Spes Christi.* 1009.
Claeys-Boúúaert (Maurice), s. i. *Catéchisme dominical et année liturgique.* 197.
» *Alfred Loisy et le modernisme.* 517.
Coninck (L. de), s. i. *Nous, prêtres, et le cinéma.* 186.
Creusen (J.), s. i. *Les « faits merveilleux » de Belgique.* 68.
De Clippele (Ét.), s. i. *Le « Week-End spirituel ».* 204.
Delattre (Pierre). *La tragédie de l'Église évangélique.* 476, 578, 700.
Dohet (P.), s. i. *Au chevet des malades.* 285.
Ghellinck (J. de), s. i. *Lectures spirituelles dans les écrits des Pères.* 5, 140.
Guitton (Georges), s. i. *Un mystique tout aimable et trop oublié. Le bienheureux Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus (1506-1546).* 673.
Hanin (Aloys), s. i. *Le chant des fidèles. — Sa place dans le mouvement liturgique; son organisation.* 44.
Hocedez (É.), s. i. *Laudem eorum nuntiet ecclesia. S. É. le Cardinal Ehrle et le R. P. de la Taille.* 595.
Jansen (François), s. i. *Mediaevalia.* 297, 389, 604.
Jombart (É), s. i. *L'extension du Jubilé de la Rédemption.* 501.

KOTHEN (R.). *La J. O. C. et le baptême.* 616.
LELOTTE (F.), S. I. *L'organisation dans l'Action catholique.* 371.
» *Action catholique et Congrégations mariales.* 965.
LEVIE (J.), S. I. *In memoriam. Le roi Albert.* Mars.
LUBAC (Henri DE), S. I. *Remarques sur l'histoire du mot « surnaturel ».* 225, 350.
MALEVEZ (L.), S. I. *Le corps mystique du Christ.* 30.
MERSCH (É.), S. I. *Le Christ mystique, centre de la théologie comme science.* 449.
MOREAU (É. DE), S. I. *Jeûne et abstinence aux premiers siècles de l'Église.* 743.
PAPILLON (Fr.), S. I. *Romans dangereux.* 952, 1042.
PEETERS (Paul), S. I. *Le secret professionnel.* 277.
PLAQUET (Cl.), S. I. *Pour construire la famille.* 1058.
POGLAJEN (St. F.), S. I. *Sectes athées.* 1069.
SAUVAGE (Guill.). *La J. O. C. conquérante.* 396.
SCHEPENS (P.), S. I. *Un terme obscur dans une lettre de saint Pierre Canisius.* 1074.
SONTAG (Joseph). *Mystères antiques et rites religieux des primitifs.* 384.
THEISSEN (J.). *Le curé et la visite des écoles.* 824.
THIBAUT (René), S. I. *Les contrefaçons de l'espoir en Dieu.* 837.
VAN HOVE (A.). *Le concordat entre le Saint-Siège et l'Autriche.* 785, 897.
» *Le concordat entre le Saint-Siège et le Reich Allemand.* 158.

IV

BIBLIOGRAPHIE.

OUVRAGES ANONYMES.

L'Action catholique aux missions. Compte rendu de la dixième semaine de missiologie de Louvain 1932 (E. Pareiı, S. I.). 1109.
Algemeen Nederlandsch Tijdschrift voor wijsbegeerte en psychologie (E. Vandenbussche, S. I.). 654.
L'âme du vénérable Père Colin, fondateur de la Société de Marie (C. Sevrain, S. I.). 774.
The American Catholic Who's Who. 1934-1935. With a complete geographical Index (J. Levie, S. I.). 770.
L'annuaire Bro-tau. Annuaire-agenda des auteurs, éditeurs, imprimeurs, relieurs, brocheurs, libraires, papetiers et des industries connexes. 1934 (É. De Moor, S. I.). 1118.

Annuaire officiel de l'enseignement libre catholique. 1933 (É. de Moreau, s. I.). 108.

Annuaire général du clergé, de l'enseignement et des œuvres catholiques en France. 1934 (É. de Moreau, s. I.). 769.

Annuaire général du clergé, des couvents et congrégations religieuses. Quarante-sixième année. 1934 (J. L.). 1116.

Annuario della Università cattolica del Sacro Cuore e dello istituto superiore di magistero « Maria Immacolata ». Anno accademico 1932-33 (P. de Ghellinck, s. I.). 895.

Annuario della Università cattolica del Sacro Cuore e dello istituto superiore di magistero « Maria Immacolata ». Anno accademico 1933-34 (J. de Ghellinck, s. I.). 895.

L'Ascension d'une âme. Yvonne (1914-1929). Souvenirs d'une maman (J. Close, s. I.). 783.

Athanasius Werke herausgegeben in Auftrage der Kirchenväter-Kommission der preussischen Akademie der Wissenschaften. Dritter Band. Erster Teil, von H. G. Opitz. I. Lieferung (J. de Ghellinck, s. I.). 1086.

Bilderatlas zur Religionsgeschichte. 17. Lieferung : Religion der Kelten (A. De Bil, s. I.). 1101.

Breviarium romanum (J. Pauwels, s. I.). 220.

Calendrier de l'œuvre nationale du Mont Thabor 1935. 1116.

Catalogue de trois mille articles (C. Sevrain, s. I.). 110.

The Catholic Directory. Ecclesiastical Register and Almanach for the Year of our Lord 1934 (J. L.). 773.

The Catholic Who's and Year-Book 1934 (J. Levie, s. I.). 770.

Le V^e^ centenaire de la Faculté de théologie de l'Université de Louvain. 1432-1932. Liber memorialis (J. de Ghellinck, s. I.). 1114.

La conception chrétienne de la paix (P. De Soignie, s. I.). 662.

Congrégations de Notre-Dame. Revue des dirigeants : prêtres, religieux et religieuses (G. Dirks, s. I.). 441.

Congrès des Lecteurs des provinces franciscaines de langue française. III^e^ Congrès, août 1932. Extrait de la France franciscaine, Tome XVI, n^os^ 1-2, janvier-juin 1933 (J. de Ghellinck, s. I.). 102.

Le VI^e^ Congrès international pour la vie et la famille, tenu à Paris les 21 et 22 avril 1933 (J. Creusen, s. I.). 325.

Dictionnaire de la Bible. Supplément. Tome I-X (J. Levie, s. I.). 542.

Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Fascicule II. Allemande (spiritualité) — anglaise (spiritualité) (J. Creusen, s. I.). 435.

L'éducation chrétienne aux missions. Compte rendu de la onzième semaine de missiologie de Louvain, 1933 (E. Parein, s. I.). 1109.

Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^e siècle. Première série (F. Jansen, s. i.). 297.
Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^e siècle. Deuxième série (F. Jansen, s. i.). 297, 389, 604.
Les fiançailles. De la préparation au mariage des jeunes gens et des jeunes filles (J. Creusen, s. i.). 326.
Das Geheimnis des Fegfeuers (H. Spoden, s. i.). 666.
Gli anni santi. Scritti di C. Bandini, Ceccarius, etc. (A. Ialuna, s. i.). 894.
Les grandes activités de la Société des Nations devant la pensée chrétienne. Conférences de la troisième semaine catholique internationale de Genève, 14-20 septembre 1931 (L. Tromont, s. i.). 661.
Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 5. Band. Ganter bis Hochrelief (A. De Bil, s. i.). 111.
Der Grosse Herder. Naschschlagewerk für Wissen und Leben. 6. Band. Hochrheim bis Konsequenz (A. De Bil, s. i.). 111.
Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 7. Band. Konservativ bis Maschinist (A. De Bil, s. i.). 772.
Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 8. Band. Maschona bis Osma (A. De Bil, s. i.). 772.
Guide de Rome, bref et pratique pour le pèlerin de l'année sainte (édition 1933) avec un grand plan topographique à deux couleurs; échelle 1:10.000 (J. L.). 447.
Hommage à Monsieur le Professeur Maurice De Wulf (J. De Munter, s. i.). 652.
L'Imitation de Jésus-Christ (Trad. Ch. Grolleau). (C. Sevrain, s. i.). 440.
L'Immaculée Vierge Mère de Dieu. L'histoire et la doctrine empruntées aux meilleurs auteurs spirituels. 888.
« *Je ne crois que ce que je comprends* ». — « *J'ai deux bons motifs de faire carême* ». — « *Je fais mes Pâques* » (P. de B.). 559.
Lettres de Montalembert à Lamennais, publiées par G. Goyau et P. de Lallemand (É. de Moreau, s. i.). 428.
Het leven der H. Maagd Maria beschreven naar de visioenen van Anna-Catharina Emmerich (J. Salsmans, s. i.). 888.
Le Lithostrotos d'après des fouilles récentes (J. Levie, s. i.). 862.
Lo stimolo del divino amore (A. Ialuna, s. i.). 780.
Manichaïsche Homilien herausgegeben von H. J. Polotsky (J. de Ghellinck, s. i.). 978.
Miscellanea biblica edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum annum XXV ex quo conditum est institutum. 1909-VII Maii-1934. Vol. I-II. (A. De Bil, s. i.). 858.
Missel liturgique des enfants. Première initiation à la liturgie. 782.

Missionnaires en Afrique française. Aventures et récits (P. Swartenbroeckx, s. i.). 558.
Le monde missionnaire 1934, publié sous la direction de Paul Lesourd (C. Sevrain, s. i.). 1109.
Naar het huwelijk en het moederschap (Trad. J. Sommer). (J. Salsmans, s. i.). 327.
La Palestine : Guide historique et pratique avec cartes et plans nouveaux par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem (J. Levie, s. i.). 859.
Une pensée pour chaque jour extraite des œuvres complètes de Ruysbroeck l'admirable par une moniale de Our Lady's Priory Harward's Heath (C. Sevrain, s. i.). 780.
Pro apostolis. Christus moet heerschen. Handleiding en gebeden voor de leden van Pro Apostolis (J. Salsmans, s. i.). 109.
Problemi missionari del nostro tempo (J. Bayart, s. i.). 1110.
Recherches philosophiques publiées par A. Koyré, H.-Ch. Puech A. Spaier. Tome II. 1932-1933 (Ed. Brisbois, s. i.). 653.
La règle de saint Benoît (N. Polet, s. i.). 884.
Un Saint pour chaque jour du mois. I^re série. Septembre-décembre (C. Sevrain, s. i.). 666.
Saynètes évangéliques. Enseignement de l'évangile par les méthodes actives (A. de M.). 783.
Semaines sociales de France. Lille. XXIV^e Session, 1932. Le désordre de l'économie internationale et la Pensée chrétienne (R. Van Ooteghem, s. i.). 660.
Die Soziale Frage und der Katholizismus (G. Baumgartner, s. i.). 104.
Spinoza nel terzo centenario della sua nascita (J. Defever, s. i.). 640.
Streven. Tweemaandelijksch Tijdschrift, n° 1. 112.
Testo-Atlante illustrato delle missioni (É. de Moreau, s. i.). 551.
Theologische en philosophische theses gedurende de XVII^e en XVIII^e eeuw (J. de Ghellinck, s.i.). 214.
Vaincre. I^re année, n° 1, 15 janvier 1934. 560.
De Vliebergh-leergang in 1932, bij zijn 25jarig bestaan (J. Salsmans, s. i.). 769.

Aalders. *De goddelijke openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis* (C. H.). 303.
Adam. *Die sakramentale Weihe der Ehe* (A. Hayen, s. i.). 102.
Agatson. *Das Daseinsproblem. Das primäre Sein* (G. Delannoye, s. i.). 330.
Albareda, o. s. b. *Historia de Montserrat* (J. Smet, s. i.). 983.
Albergotti. *La via della santità mostrata da Gesù nella devozione al suo SS. Cuore* (W. Ponette, s. i.). 663.

ALZIN. *Les buissons ardents. Rencontres avec Dieu pendant l'année* (M. Thiéfry, s. i.). 893.
ANCELET-HUSTACHE. *Saint François d'Assise* (J. L.). 782.
ANGOT DES ROTOURS. *Une grande chrétienne amie de Bérulle. Françoise de Faudoas d'Averton (1583-1655)* (C. Sevrain, s. i.). 773.
ANDEGAVENSIS, O. M. CAP. *Sacrae psalmodiae praestantia et qualitates eiusdemque regulae cum sine cantu persolvitur* (É. Bergh, s. i.). 762.
ANDERSON SCOTT. *Living in the New Testament* (J. Levie, s. i.). 308.
ANDRIANOPOLI. *La rinascita liturgica contemporanea* (A. Ialuna, s. i.). 760.
ARNAUD D'AGNEL. *Le mariage* (J. Creusen, s. i.). 324.
ARON. *L'Église et l'enfant* (N. Polet, s. i.). 765.
ARTHOFER. *Zuchthaus* (P. De Soignie, s. i.). 659.
ARTS, O. P. *Beschouwingen uit de Summa van sint Thomas* (J. Salsmans, s. i.). 212.

BACKHUYS. *Vrede-Vreugde. Maandelijksche recollectie von religieuzen* (J. Salsmans, s. i.). 778.
BARBAN (Trad. L. PROU). *Rose Ceolato. Une rose de la passion* (C. Sevrain, s. i.). 776.
BARDY. *En lisant les Pères* (F. Jansen, s. i.). 974.
BARON. *En suivant Jésus* (P. De Baenst, s. i.). 890.
BARTH (Trad. P. MAURY et A. LAVANCHY). *Parole de Dieu et parole humaine* (L. Malevez, s. i.). 533.
BARUZI. *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (J. Maréchal, s. i.). 1087.
BASTIEN, O. S. B. *Directoire canonique à l'usage des congrégations à vœux simples* (J. Creusen, s. i.). 411.
BAUDRILLART (Mgr). *A la jeunesse. Conseils d'hier et d'aujourd'hui. Tomes I-II* (G. Dirks, s. i.). 781.
» *Vingt-cinq ans de rectorat. L'Institut catholique de Paris. 1907-1932* (G. Dirks, s. i.). 781.
BAUDRY. *Le problème de l'origine et de l'éternité du monde dans la philosophie grecque, de Platon à l'ère chrétienne* (F. M.). 627.
BAUMANN. *Bossuet moraliste* (G. Dirks, s. i.). 757.
BAYART. *L'action liturgique. Essai de directoire* (É. de Moreau, s. i.). 760.
BAYNES. *A coptic gnostic Treatise contained in the Codex Brucianus* (J. de Ghellinck, s. i.). 978.
BAZIN. *Paul Henry, enseigne de vaisseau* (J. Comeliau, s. i.). 784.
BEERMANN. *Um aes Evangeliums willen. Vom freisinnigen Protestantismus zum Katholizismus* (J. Schaack, s. i.). 777.

Benz. *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willens-metaphysik* (F. Jansen, s. i.). 875.
Berdiaeff. *Esprit et liberté. Essai de philosophie chrétienne* (L. Malevez, s. i.). 332.
Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion* (J. Maréchal, s. i.). 1087.
» *La pensée et le mouvant. Essais et conférences* (J. Maréchal, s. i.). 1087.
Beringer (Trad. Ph. Mazoyer). *Les indulgences. Leur nature et leur usage.* (É. Bergh, s. i.). 414.
Berkouwer. *Geloof en openbaring in de nieuwere duitsche theologie* (J. Bayart, s. i.). 865.
Bernadot, Cathala, Garrigou-Lagrange, Martin, Petitot. *La spiritualité dominicaine* (A. Hayen, s. i.). 1006.
Bernard, o. p. *Le mystère de Marie. Tome I. Les origines et les grands actes de la maternité de grâce de la Sainte Vierge* (L. Peeters, s. i.). 442.
Berthier-Madelin. *Saint Christophe* (J. L.). 1008.
Bertram (Trad. R. Pitrou). *Nietzsche. Essai de mythologie* (A. De Bil, s. i.). 649.
Bertram (Card.). *Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit* (J. Schaack, s. i.). 887.
Bertrand. *Promenades à travers la France* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
Berve. *Griechische Geschichte. I-II* (A. De Bil, s. i.). 1098.
Bethléem. *Romans à lire et romans à proscrire* (J. L.). 448.
Bettiol. *L'ordine dell' Autorità nel diritto penale* (J. Creusen, s. i.). 416.
Bierbaum, o. f. m. (Trad. L. Olivie). *Pusillum. Courtes méditations sacerdotales* (L. Peeters, s. i.). 779.
Biondi. *Prospettive romanistiche* (J. Creusen, s. i.). 416.
Blondel. *La pensée. I* (J. Maréchal, s. i.). 1088.
Bonaccorsi, m. s. c. *Primi saggi di filologia neotestamentaria. Letture scelte dal Nuovo Testamento greco con introduzione e commento. Vol. I.* (J. Levie, s. i.). 854.
Bondroit. *Pour l'embellissement de notre vie. L'art enseigné aux jeunes* (É. de Moreau, s. i.). 765.
Bonet. *La filosofia de la libertad en las controversias teologicas del siglo XVI y primera mitad del XVII* (J. Arango, s. i.). 214.
Bonhoeffer. *Akt und Sein* (G. Delannoye, s. i.). 331.
Bonnard. *Saint François d'Assise* (J. Comeliau, s. i.). 667.
Bonner. *A Papyrus Codex of the Shepherd of Hermas (similitudes 2-9) With a fragment of the mandates* (Ch. Martin, s. i.). 1085

Bord. *L'oraison dominicale et la salutation angélique d'après saint Thomas.* 781.

Bordeaux. *Le mariage d'amour selon saint François de Sales* (J. Comeliau, s. i.). 784.

Bossuet. *Folie du monde et sagesse de Dieu* (C. Sevrain, s. i.). 1117.

Boström. *Studier till den grekiska teologins frälsningslära* (Ch. Martin, s. i.). 977.

Botte, o. s. b. *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie* (É. de Moreau, s. i.). 223.

Boumard. *Prêchons l'Évangile. Méditons-le. Tome III. Les Paraboles* (L. Peeters, s. i.). 779.

Box. *The Clarendon Bible, Old Testament. Vol. V. Judaïsm in the Greek Period from the Rise of Alexander the Great to the Intervention of Rome* (J. Levie, s. i.). 306.

Boyer, s. i. *Tractatus de Deo creante et elevante* (É. Hocedez, s. i.). 97.

Boyer (abbé). *Carnet de documentation catéchistique* (A. de Marneffe, s. i.). 108.

Bracaloni, o. f. m. (Trad. B. Heroux, o. f. m.). *Terres Franciscaines* (C. Sevrain, s. i.). 896.

Braun, o. p. *Où en est le problème de Jésus?* (J. Levie, s. i.). 310.

Breda (von), o. m. cap. *Die Muttersprache. Eine Missions-und Religionswissenschaftliche Studie über die Sprachenfrage in den Missionsgebieten. Missionswissenschaftliche Studien, Neue Folge, 7. Heft* (G. Van Bulck, s. i.). 553.

Bremond. *La querelle du pur amour au temps de Louis XIII* (G. Dirks, s. i.). 886.

Brière. *Vie de sainte Marie-Madeleine* (N. Polet, s. i.). 666.

Brockdorff (von). *Die englische Aufklärungsphilosophie* (G. Defever, s. i.). 642.

» *Die deutsche Aufklärungsphilosophie* (J. Defever, s. i.). 642.

Brodrick, s. i. *The economic Morals of the Jesuits* (A. De Bil, s. i.). 756.

Brohée et Cartuyvels. *Centre catholique d'action cinématographique* (J. L.). 1117.

Brouwer. *Jezus en de sociale vragen* (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 315.

Brown, s. i. *An Introduction to catholic Booklore* (J. de Ghellinck, s. i.). 771.

Browne. *The Eclipse of Christianity in Asia from the Time of Muhammad till the fourteenth Century* (P. Charles, s. i.). 1111.

Brugenette. *Le prêtre français et la société contemporaine. I. La restauration catholique (1815-1871)* (É. de Moreau, s. i.). 995.

Brunner, s. i. *Die Grundfragen der Philosophie. Ein systematischer Aufbau* (H. Bruders, s. i.). 330.

Brunner (C). (Trad. H. Lurié). *Spinoza contre Kant et la cause de la vérité spirituelle* (G. Delannoye, s. i.). 641.
Brunner (E.) *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantich-theologischen Ethik* (L. Malevez, s. i.). 754.
Buchberger. *Lexikon für Theologie und Kirche. V. Band. Hexapla bis Kirchweihe* (É. de Moreau, s. i.). 417.
Bultmann. *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze* (Éd. Dhanis, s. i.). 866.
Burger. *Jugendkanzel. Eine Sammlung Kinderpredigten* (H. Spoden, s. i.). 111.
Bussi. *Ricerche intorno alle relazioni fra retratto bizantino e musulmano* (A. De Bil, s. i.). 1103.
Bu-ston. *History of Buddhism (Chos-hbyung). II Part. The History of Buddhism in India and Tibet* (M. Ledrus, s. i.). 555.
Butavond. *Les femmes médecins-missionnaires* (P. Swartenbroeckx, s. i.). 554.
Butler. *Ways of Christian Life. Old Spirituality for modern men* (G. Dirks, s. i.). 435.
Buzy, s. c. j. *Verbum Salutis. VI. Les Paraboles* (J. Levie, s. i.). 548.
Byrne. *The Tradition of the Nun in Medieval England* (J. Creusen, s. i.). 423.

Cabrol, o. s. b. *La Messe en Occident* (É. de Moreau, s. i.). 219.
» *Saint Benoît* (É. de Moreau, s. i.). 422.
Cahill, s. i. *The Framework of a Christian State* (L. Tromont, s. i.). 103.
Campana. *Maria nel culto cattolico. Vol. I-II* (É Bergh, s. i.). 442.
Canaan. *The Palestinian Arab House, its Architecture and Folklore* (A. De Bil, s. i.). 319.
Capelle, s. i. *Les âmes généreuses. Leur rôle, leurs récompenses* (L. Peeters, s. i.). 439.
Carton de Wiart. *Albert I^er^, le Roi Chevalier* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
Catesson, p. s. s. *Entretiens évangéliques. — Sentences — Paraboles — Miracles* (C. Sevrain, s. i.). 664.
Catherine de Jésus Christ. *Au chevet de la souffrance. Préceptes et conseils de morale hospitalière* (C. Sevrain, s. i.). 665.
Cayré. *Les sources de l'amour divin* (L. Peeters, s. i.). 436.
Cecchelli. *La Città del Vaticano* (É. de Moreau, s. i.). 434.
Cenci. *Il cardinale Raffaele Merry del Val* (A. De Bil, s. i.). 775.
Chapon (Mgr). *La femme chrétienne et française. Conférences* (L. Renard, s. i.). 446.
Chardavoine, a. a. *Annuaire pontifical catholique, XXXVII^e^ année. 1934.* (J. L.). 1116.

CHARLES, P. S. S. *Catéchisme illustré pour les tout petits* (L. Godin, S. I.). 108.
CHAUVIN. *Jeunesse et liberté suivi de la préservation morale de l'enfant* (G. Vanderstraeten, S. I.). 109.
CHÉRAMY, P. S. S. *Saint-Pierre de Rome* (W. Ponette, S. I.). 434.
CHEVALIER, O. S. B. *Les mots d'ordre de saint Jean de la Croix* (L. Peeters, S. I.). 440.
CHRISTIAN. *L'esprit chrétien dans le sport* (P. Thienpont, S. I.). 110.
CHRISTIANI. *Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur* (J. Levie, S. I.). 545.
» *La Vierge Marie et les Évangiles. Étude d'histoire et de psychologie mariales* (L. Peeters, S. I.). 888.
CHRISTOPHE. *Assomption* (J. L.). 1008.
CLAUDE. *La lumière de la montagne*. 1118.
CLEMENS VON ALEXANDREIA. *Mahnrede an die Heiden. Der Erzieher. Buch I-III. Aus dem Griechischen übersetzt von O. Stählin* (J. de Ghellinck, S. I.). 976.
COLLOMP. *La critique des textes* (J. Levie, S. I.). 1107.
COMMISSARIS. *Geschiedenis van de emancipatie der Katholieken in Nederland van 1795 tot 1903* (É. de Moreau, S. I.). 427.
COMPÈRE. *La vie commune dans le clergé séculier* (É. Bergh, S. I.). 889.
CONDAMIN, S. I. *Poèmes de la Bible avec une introduction sur la strophique hébraïque* (J. Calès, S. I.). 738.
COOPER (Trad. A. DECOENE et FR. DE HOVRE). *Als ons Godsdienstonderwijs nog ooit gezond wil worden* (L. Arts, S. I.). 107.
CORNELISSEN. *Calvijn en Rousseau. Een vergelijkende studie van beider staatsleer* (G. Delannoye, S. I.). 656.
COULET. *Le catholicisme et la crise mondiale* (P. De Soignie, S. I.). 106.
COULOMBEAU. *Chartres. L'âme de la cathédrale* (C. Sevrain, S. I.). 447.
CRISOGONO DE JÉSUS (Trad. D. VALLOIS-DEL REAL). *L'école mystique carmélitaine* (L. Peeters, S. I.). 884.
CRIVELLI, S. I. *Sette e società protestanti in Italia* (A. Ialuna, S. I.). 1116.
CUTHBERT, O. S. F. E. *In Christ. A brief Exposition of the christian Life* (É. Merch, S. I.). 886.

DEURNE (VAN). *De vrees voor het kind. Een ethies — Juridiese studie over nieuw-malthusianisme en vruchtafdrijving* (J. Salsmans, S. I.). 755.
DAISOMONT. *Synopsis van de vier H. Evangeliën* (J. Drost, S. I.). 544.
DALMAN. *Arbeit und Sitte in Palästina. Band III. Von der Ernte zum Mehl* (J. Calès, S. I.). 861.

Danemarie. *Le mystère des stigmatisées. De Catherine Emmerich à Thérèse Neumann* (A. Hayen, s. i.). 671.
» *La fête du Sacré-Cœur* (J. L.). 1008.
Dante. (Trad. B. Landry). *De la Monarchie* (A. Hayen, s. i.). 447.
Dark. *An Anglo-Catholic View* (L. Malevez, s. i.). 534.
Dassonville, s. i. *Les grandes heures de la famille. II. Les heures graves. Radio-Sermons* (C. Sevrain, s. i.). 446.
Dawson. *Enquiries into Religion and Culture* (N. Polet, s. i.). 869.
» *The Spirit of the Oxford Movement* (G. Dirks, s. i.). 996.
De Backer. *La vie, la vivre, la rayonner* (P. Henrard, s. i.). 890.
Debouxhtay. *Antoine le guérisseur et l'Antoinisme d'après des documents inédits* (É. de Moreau, s. i.). 997.
De Bruyne, o. s. b. et Sodar, o. s. b. *Les anciennes traductions latines des Machabées* (J. de Ghellinck, s. i.). 1086.
De Carpo-Moretti. *Caeremoniale iuxta ritum romanum* (J. Pauwels, s. i.). 217.
Defourny. *Aristote. Études sur la « Politique »* (J. De Munter, s. i.). 626.
Degrave, c. ss. r. *L'idéal des jeunes* (G. Laurent, s. i.). 894.
» *La clef des trésors célestes* (G. Laurent, s. i.). 894.
» *Notre destinée surnaturelle* (G. Laurent, s. i.). 894.
De Hovre. *Om Konnersreuth* (P. Henrard, s. i.). 895.
De Jaegher, s. i. *Anthologie mystique* (É. Mersch, s. i.). 439.
De Korte. *De Mis-liturgie* (J. Drost, s. i.). 219.
De Lama, o. s. a. *S. Augustini doctrina de gratia et praedestinatione* (J. de Ghellinck, s. i.). 878.
Delehaye, s. i. *Les origines du culte des Martyrs* (A. De Bil, s. i.). 420.
Delmas. *Psychologie pathologique du suicide* (Ed. Brisbois, s. i.). 1002.
De Maistre. *Les meilleurs textes* (G. Laurent, s. i.). 896.
De Meester, o. s. b. *Die göttliche Liturgie unseres hl. Vaters Johannes Chrysostomus* (Ch. Martin, s. i.). 218.
De Noaillat-Ponvert. *Marthe de Noaillat. 1865-1926.* (C. Sevrain, s. i.). 775.
De Raeymacker. *Metaphysica generalis. T. I. Doctrinae expositio. T. II. Notae historicae* (G. Delannoye, s. i.). 329.
Desbuquois, s. i. *Dans le mystère... l'Espérance* (L. Peeters, s. i.). 889.
De Schepper, y. e. b. *Inleiding tot de studie der kerkgeschiedenis* (A. De Bil, s. i.). 980.
De Schrevel et Legrand. *Florilegium seu fasciculus precum et indulgentiarum* (J. Salsmans, s. i.). 415.
Desjardins. *Le mariage en Italie depuis les accords de Latran* (J. Creusen, s. i.). 413.

De Sobradillo, o. m. c. *Tractatus de religiosarum confessariis ad normam codicis juris canonici concinnatus* (J. Creusen, s. i.). 412.

Deutinger. *Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes* (É. Mersch, s. i.). 874.

Dévaud. *Pour une école active selon l'ordre chrétien* (J. Donceel, s. i.). 766.

De Vleeschauwer. *Jacobus Acontius' Tractaat De Methodo* (G. Delannoye, s. i.). 635.

De Vries, s. i. *De cognitione veritatis textus selecti S. Thomae Aquinatis* (J. de Ghellinck, s. i.). 632.

Diekamp. *Theologiae dogmaticae manuale* (E. Druwé, s. i.). 538.

Dirksen. *The New Testament Concept of Metanoia* (E. Druwé, s. i.). 319.

Dittrich. *Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart* (J. Creusen, s. i.). 321.

Doering. *Christliche Symbole* (É. de Moreau, s. i.). 764.

Dölger. *Antike und Christentum. Kultur-und religionsgeschichtliche Studien. Band IV. Heft 1-2* (J. de Ghellinck, s. i.). 975.

Doodkorte, o. p. *Eigendom* (A. Hayen, s. i.). 657.

Draime, o. p. *La rencontre. Radio-causeries* (G. Laurent, s. i.). 445.

Drioux. *Cultes indigènes des Lingons. Essai sur les traditions religieuses d'une cité gallo-romaine avant le triomphe du christianisme* (L. de Sousberghe, s. i.). 1101.

Dubois, s. i. *Le Répertoire africain* (P. Swartenbroeckx, s. i.). 558.

Dubosq, p. s. s. *Les étapes du sacerdoce ou présentation analytique du cérémonial de l'ordination* (É. Bergh, s. i.). 221.

Duchaussois, o. m. t. *Aventures canadiennes des Sœurs Grises* (J. Comeliau, s. i.). 784.

Dudle (Trad. M. Gautier). *L'année dorée dans la compagnie quotidienne du Christ et de ses saints* (C. Sevrain, s. i.). 780.

Dudon, s. i. *S. Ignace de Loyola. Lettres spirituelles* (L. Peeters, s. i.). 440.

» *Saint Ignace de Loyola* (É. de Moreau, s. i.). 987.

Duhamelet. *Les Sœurs bleues de Castres* (G. Laurent, s. i.). 1007.

Dumoutet. *Le Christ selon la chair et la vie liturgique au moyen âge* (É. de Moreau, s. i.). 224.

Duncan. *A Scheme of Egyptian Chronology with notes thereon including notes on cretan and other Chronologies* (É. Suys, s. i.). 1097.

Dunin-Borkowski, s. i. *Spinoza. Bd. II : Aus den Tagen Spinozas* (J. Defever, s. i.). 636.

Dunphy. *The living Temple* (É. Mersch, s. i.). 873.

DUPLESSY. *Cours de religion en forme de petits prônes. Troisième série. Les sacrements à recevoir* (R. de le Court, s. I.). 108.
» *La bataille de Lourdes (1858-1933)* (A. Sonet, s. I.). 443.
DURET. *Mobilier, vases, objets et vêtements liturgiques. Étude historique* (É. de Moreau, s. I.). 763.
DUTAUR, s. s. *La vie cachée de Jésus-Christ modèle de la vie au séminaire* (L. Peeters, s. I.). 438.

EHRLE, s. I. *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit* (É. Hocedez, s. I.). 207.
ELBERT. *Eternal Testament. Eucharistic Conferences* (É. Mersch, s. I.). 887.
ELLARD, s. I. *Ordination Anointings in the Western Church before 1000 A. D.* (Ch. Martin, s. I.). 761.
ENGELHART. *Führertum* (H. Spoden, s. I.). 110.
ENGLHARDT. *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik* (Éd. Dhanis, s. I.). 868.
EURINGER. *Die Aethiopischen Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes und des hl. Jacobus von Sarug* (Ch. Martin, s. I.). 761.
EUSEBIUS. *De gelukzalige Gemma Galgani (1878-1903)* (W. Bauweraerts, s. I.). 671.
EWALD. *Die französische Aufklärungsphilosophie* (J. Defever, s. I.). 642.
ESCHEVANNES (D'). *Un chrétien et un savant. Pasteur, sa vie, sa foi, son œuvre, 1822-1895. (Documents inédits)* (P. Henrard, s. I.). 671.
EXSTEENS. *Préhistoire. De l'homme des alluvions à l'aurore des civilisations classiques* (P. Charles, s. I.). 1095.

FABRY (DE). *Mémoires de mon émigration par l'abbé de Fabry, publiés par E. d'Hauterive* (É. de Moreau, s. I.). 994.
FAIDHERBE, O. P. *La justice distributive* (Ed. Brisbois, s. I.). 1004.
FALCON, S. M. *La crédibilité du dogme catholique. Apologétique scientifique* (Éd. Dhanis, s. I.). 864.
FANFANI. *Le origini dello spirito capitalistico in Italia* (R. Van Ooteghem, s. I.). 659.
FASSY. *Les jeunes filles de la Bible. I. Dans les cinq livres de Moïse* (C. Sevrain, s. I,), 112.
FEBER. *De criminaliteit der katholieken in Nederland* (Ch. du Bois de Vroylande, s. I.). 658.
FECKES. *Das Mysterium der heiligen Kirche* (É. Mersch, s. I.). 536.
FEIGE (Mgr). *Ange et apôtre. La piété et le zèle* (C. Sevrain, s. I.). 890.

Félix, s. i. *La destinée. Première retraite de Notre-Dame de Paris* (C. Plaquet, s. i.). 778.

Fenu. *Il processo di Galileo* (W. Ponette, s. i.). 1116.

Feuerer. *Der Kirchenbegriff der dialektischen Theologie* (É. Mersch, s. i.). 538.

Fiedler. *Allerhand Volk im Gottesreich* (H. Spoden, s. i.). 891.

» *Warum denn Zickzack gehen?* (H. Spoden, s. i.). 891.

Flad. *Initiation liturgique* (G. Laurent, s. i.). 217.

Fleury, s. i. et Bellaing (de), s. i. *Bréviaire des fidèles. Extrait du Bréviaire romain* (É. de Moreau, s. i.). 221.

Fleury. *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique, des origines aux fausses décrétales* (J. Creusen, s. i.). 412.

Foakes-Jackson. *Eusebius Pamphili. A study of the man and his writings. Five essays* (J. de Ghellinck, s. i.). 980.

Folliet. *Le droit de colonisation. Étude de morale sociale et internationale* (J. Creusen, s. i.). 323.

Forbes. *Rafaël, Cardinal Merry del Val* (A. De Bil, s. i.). 774.

Foucault. *La mesure de l'intelligence chez les écoliers* (J. Donceel, s. i.). 109.

Fouché. *Souffrance. École de vie* (C. Plaquet, s. i.). 889.

Franc-Nohain. *Images de Saint Louis* (J. Comeliau, s. i.). 784.

Franken. *Kritische Philosophie und dialektische Theologie* (A. Hayen, s. i.). 333.

» *Der Begriff der reinen Vernunft bei Aristoteles* (J. De Munter, s. i.). 626.

Frankenheim. *Die Entwicklung des sittlichen Bewusstseins beim Kinde* (J. Donceel, s. i.). 767.

Frost. *Bacon und die Naturphilosophie* (J. Defever, s. i.). 636.

Frutsaert. *De R. K. catechisatie in Vlaamsch België. I. Het leerboek of de catechismus* (L. Brouwers, s. i.). 758.

Fülop-Miller. *Les Jésuites et le secret de leur puissance. Histoire de la Compagnie de Jésus. Son rôle dans l'histoire de la civilisation. I-II* (A. De Bil, s. i.). 989.

Fumet. *Le bienheureux Martin de Porrès* (N. Polet, s. i.). 668.

Funczik. *Conspectus canonum codicis juris canonici* (J. Creusen, s. i.). 416.

Funk-Bihlmeyer. *Kirchengeschichte. III. Teil. Die Neuzeit und die neueste Zeit* (É. de Moreau, s. i.). 992.

Gabriel. *Untersuchungen über das alttestamentliche Hohepriestertum mit besonderer Berücksichtigung des hohepriesterlichen Ornates* (C. H.). 305.

Gaétan du S. Nom de Marie. *S. Paul de la Croix, apôtre et missionnaire* (L. Peeters, s. i.). 441.

Gaquère. *Pierre de Marca (1594-1662). Sa vie, ses œuvres, son gallicanisme* (É. de Moreau, s. i.). 425.

Garrigou-Lagrange, o. p. *Principes de spiritualité. Les trois conversions et les trois voies* (L. Peeters, s. i.). 437.

» *La Providence et la confiance en Dieu* (A. Hayen, s. i.). 437.

Gasparri (Card.). *Catéchisme catholique* (J. Hens, s. i.). 107.

» *Catéchisme pour les petits enfants* (J. Hens, s. i.). 107.

Gemelli, o. f. m. *L'anima dell' insegnamento* (W. Ponette, s. i.). 766.

Gerest, o. p. « *Veritas* ». *La vie chrétienne raisonnée et méditée. IV. La maison paternelle. I^re partie : La famille, vie du foyer, le chef et ses membres. II^e partie : Le sanctuaire intime, les préférés de la maison* (É. Mersch, s. i.). 662.

» *La vie eucharistique* (É. Mersch, s. i.). 887.

Gessi. *Huit jours au Vatican. Traduit et adapté de l'italien par H. Gerbert* (L. G., s. i.). 1008.

Ghika. *La souffrance. La présence de Dieu. La liturgie du prochain* (M. Claeys-Boúúaert, s. i.). 1005.

Gibbons (Card.) (Trad. A. Saurel). *La foi de nos pères ou exposition complète de la doctrine chrétienne* (É. D.). 870.

Giraud. *La vie tragique de Lamennais* (G. Dirks, s. i.). 896.

Ghellinck (de), s. i. *Les exercices pratiques du « Séminaire » en théologie* (J. Maréchal, s. i.). 539.

Ghéon. *Le curé d'Ars* (J. Comeliau, s. i.). 667.

Ghesquière. *Volkszangboek* (A. Hanin, s. i.). 762.

Glorieux. *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle* (J. de Ghellinck, s. i.). 209.

Glunz. *History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon* (J. de Ghellinck, s. i.). 857.

Goetz. *Die erste Einführung des Kalvinismus in der Oberpfalz, 1559-1576* (É. de Moreau, s. i.). 424.

Goguel. *La vie de Jésus* (J. Levie, s. i.). 312.

Goossens, s. i. *Prie. Quelques conseils. Paraphrase du Pater, de l'Ave, du Gloria. Mystères du Rosaire* (L. F.). 110.

» *Ton grand ami. Méditations pour les jeunes sur l'Évangile. I. Vie cachée de Jésus* (J. Close, s. i.). 781.

» *Pour les jeunes. Directives. I. Actions journalières* (J. Close, s. i.). 782.

Gorce, D. *Lettres spirituelles de saint Jérôme. II. Les exemples* (J. de Ghellinck, s. i.). 877.

Gorce, M.-M. *Premiers principes de philosophie* (Ed. Brisbois, s. i.). 1000.

Gorce (de la). *Le massacre de prêtres sous la Révolution. 1792-1793* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
Goyau. *La femme dans les missions* (C. Sevrain, s. i.). 553.
» *L'Église et la guerre* (J. Creusen, s. i.). 757.
Goyau et Lesourd. *Une journée du Pape* (J. Comeliau, s. i.). 784.
Grandmaison (de), s. i. *Écrits spirituels. I. Conférences* (L. Peeters, s. i.). 438.
Grant. *The Growth of the Gospels* (J. Levie, s. i.). 309.
Griffin. *Aristotle's Psychology of Conduct.* 626.
Grolleau et Chastel. *L'Ordre de Cîteaux. La Trappe* (C. Sevrain, s. i.). 448.
Grünewald (St.), o. m. cap. *Franziskanische Mystik. Versuch zu einer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura* (L. Malevez, s. i.). 885.
Guaydier. *Les irrégularités « ex defectu corporis »* (J. Creusen, s. i.). 412.
Guénolé. *Meurdjana, la petite arabe* (L. Godin, s. i.). 783.
Guéranger, o. s. b. *Sainte Cécile et la société romaine aux deux premiers siècles* (J. C.). 773.
Guerrin. *La mort du Christ* (J. Comeliau, s. i.). 887.
Guntermann. *Die Eschatologie des hl. Paulus* (C. H.). 315.
Gurvitch. *L'idée du Droit Social. Notion et système du Droit Social. Histoire doctrinale depuis le XVII^e siècle jusqu'à la fin du XIX^e siècle* (Ed. Brisbois, s. i.). 334.
» *Le temps présent et l'idée du Droit Social* (Ed. Brisbois, s. i.). 334.
Guttmann. *Die Philosophie des Judentums* (F. Jansen, s. i.). 633.

Hanotaux et Force (de la). *Histoire du Cardinal de Richelieu. Tome III. Richelieu premier ministre. Le mariage d'Angleterre. Le siège de la Rochelle. La journée des dupes* (É. de Moreau, s. i.). 991.
Hardeman, s. i. *Franciscus Costerus (1532-1619), vlaamsche apostel en volksredenaar* (J. Salsmans, s. i.). 773.
Harscouët (Mgr). *Chartres* (C. Sevrain, s. i.). 447.
Hase (von). *Die Gegenwart Christi in der Kirche* (É. Mersch, s. i.). 875.
Haurion. *Aux sources du droit. Le pouvoir, l'ordre et la liberté* (Ed. Brisbois, s. i.). 1004.
Hauser. *La prépondérance espagnole (1559-1660)* (É. de Moreau, s. i.). 990.
Headlam. *What is means to be a Christian* (É. Hocedez, s. i.). 533.

HEIMBUCHER. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. 3-4. Lieferung* (J. Creusen, s. i.). 418.
HEIMING. *Syrische Eniânê und griechische Kanones* (Ch. Martin, s. i.). 218.
HEIMSOETH. *Fichte* (A. Hayen, s. i.). 643.
HEINEMANN. *Philons griechische und jüdische Bildung* (Ch. Martin, s. i.). 627.
HELLO. *Contes extraordinaires* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
HENDRICKX, s. i. *De Kerk als gemeenschap* (A. Hayen, s. i.). 870.
HENTZEN, o. f. m. *Commentaar op « Quadragesimo anno »* (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 105.
HERAS, s. i. *The Conversion Policy of the Jesuits in India* (M. Ledrus, s. i.). 556.
HESKES. *Het evolutie-vraagstuk* (A. Hayen, s. i.). 1004.
HILDEBRAND, o. m. c. *Een vlaamsche martelaar in Oud-Kongo : Joris Van Geel. Studie over zijn leven en zijn historisch midden* (É. de Moreau, s. i.). 1113.
HOFER, c. ss. r. *Saint Clément-Marie Hofbauer. 1751-1820* (N. Polet, s. i.). 669.
HOFMANN, s. i. *Photius et Ecclesia Romana. I. Primus Patriarchatus Photii (858-867). II. A Synodo romana (869) usque ad depositionem Photii (886)* (É. de Moreau, s. i.). 422.
HOFMANN. *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung* (É. Mersch, s. i.). 874.
HOLZMEISTER, s. i. *Chronologia vitae Christi* (J. Levie, s. i.). 549.
HOMO. *Rome médiévale. 476-1420. Histoire, civilisation, vestiges* (É. de Moreau, s. i.). 982.
HONORÉ, s. i. *Pour vous... époux et fiancés!* (J. Creusen, s. i.). 325.
» *Elle... et toi, jeune homme!* (J. Creusen, s. i.). 326.
» *Lui... et toi, jeune fille!* (J. Creusen, s. i.). 326.
HOORNAERT, s. i. *Semeuse de roses* (F. J.). 672.
HRDLICKA, o. s. b. *A Study of the late latin Vocabulary and of the Prepositions and demonstrative Pronouns in the Confessions of st. Augustine* (J. de Ghellinck, s. i.). 878.
HUBERT. *Les Celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique* (P. Grosjean, s. i.). 1100.
HUBY, s. i. *Le discours de Jésus après la Cène* (J. Levie, s. i.). 314.
» *Verbum Salutis. II. Het Evangelie volgens den H. Markus* (A. De Bil, s. i.). 544.
HUC. *Découverte du Thibet. 1845-1846* (J. Comeliau, s. i.). 784.
» *Une invraisemblable traversée de la Chine* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
HUDSON. *Outlines of teaching Sermons for a Year* (G. Dirks, s. i.). 446.

Hübner. *Vorstudien zur Ausgabe des Buches der Könige in der Deutchenspiegelfassung und sämtlichen Schwabenspiegelfassungen* (A. De Bil, s. I.). 1105.
Huhn. *Ursprung und Wesen des Bösen und der Sünde nach der Lehr des Kirchenvaters Ambrosius* (Ch. Martin, s. I.). 877.
Humbert. *Pierre Duhem* (A. Grégoire, s. I.). 650.
Huonder, s. I. *Ignatius von Loyala. Beiträge zum seinem Charakterbild* (A. De Bil, s. I.). 667.
Huysmans. *Wazo van Luik in den ideënstrijd zijner dagen* (É. de Moreau, s. I.). 982.

Jakobs. *Ihr seid Christi Leib!* (É. Mersch, s. I.). 892.
Jankélévitch. *Bergson* (J. Maréchal, s. I.). 1087.
Jansen, s. I. *Aufstiege zur Metaphysik, heute und ehedem* (J. Maréchal, s. I.). 1087.
Jean, Ch.-F. *La Bible et les récits babyloniens* (C. H.). 303.
Jean, G. *Le secret médical. Son étude au point de vue juridique* (J. Creusen, s. I.). 324.
Jéglot. *La jeune fille à l'école des saints* (C. Sevrain, s. I.). 1008.
Jenneskens. *Onze rijkdom in Christus* (W. Bauweraerts, s. I.). 438.
Joachim. *Vespéral des dimanches et des fêtes de I^re et II^e classe avec psaumes entièrement notés et complies* (A. Hanin, s. I.). 219.
Joos, c. ss. r. *Optimisme* (C. Sevrain, s. I.). 889.
Jorio (Trad. H. Evers). *La communion des malades* (J. Creusen, s. I.). 755.
Jugie. *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium. Tomus II. Theologiae dogmaticae graeco-russorum expositio* (J. de Ghellinck, s. I.). 95.
Julien (Mgr). *Saint François de Sales* (C. Sevrain, s. I.). 1117.
Jungmann, s. I. *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (J. de Ghellinck, s. I.). 208.
Junker et Delaporte. *Die Völker des antiken Orients : Die Aegypter. Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker* (A. De Bil, s. I.). 1095.
Jürgensmeier. *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik* (É. Mersch, s. I.). 537.

Kasemann. *Leib und Leib Christi* (É. Mersch, s. I.). 536.
Kaupel. *Die antisemitische Bekämpfung des Alten Testaments vom Standpunkt katholischer Bibelbetrachtung beleuchtet* (A. Hayen, s. I.). 112.

KAUTZ. *Die Welt des armen Mannes* (P. De Soignie, s. I.). 657.
» *Das Ende der sozialen Frage* (P. De Soignie, s. I.). 657.
KEELER, s. I. *The Problem of Error from Plato to Kant* (J. Maréchal, s.I.). 1088.
KENNETT. *The Church of Israel. Studies and Essays* (C. H.). 305.
KEULERS. *Waar Jezus leefde. Een reis door Egypte, Palestina en Syrië* (C. H.). 864.
KITTEL. *Die Religionsgeschichte und das Urchristentum* (A. De Bil, s. I.). 318.
KLAUSNER (Trad. F. FRIEDMANN et M. R. LAVILLE). *Jésus de Nazareth. Son temps, sa vie, sa doctrine* (J. Levie, s. I.). 546.
KLEIN. *La vie humaine et divine de Jésus-Christ Notre-Seigneur* (J. Levie, s. I.). 544.
KNITTERMEYER. *Schelling und die romantische Schule* (A. Hayen, s. I.). 643.
KNOX. *Le cadavre dans le silo* (C. Sevrain, s. I.). 1117.
KOCH, H. *Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der alten Kirche* (Ch. Martin, s. I.). 420.
» *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus* (Ch. Martin, s. I.). 976.
KOCH, L. *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt* (A. De Bil, s. I.). 996.
KOHNSTAMM. *De psychologie van het ongeloof. I. Algemeene inleiding* (Éd. Dhanis, s. I.). 865.
KOPLER. *Die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinigen* (E. Druwé, s. I.). 538.
KRAKOWSKI. *Plotin et le paganisme religieux* (P. Henry, s. I.). 628.
KUENKEL (Trad. A. L. BOESER). *De psychologie van het ongeloof. II. De religieuze opvoeding in het gezin en het ongeloof* (Éd. Dhanis, s. I.). 865.
KÜHLE. *S. Alberti Magni quaestiones de bono* (J. de Ghellinck, s. I.). 210.

LACAU, s. c. I. *Les grands Jubilés du Pape Pie XI. Le Jubilé de la Rédemption 1933-1934* (É. Jombart, s. I.). 894.
» *Le Jubilé de la Rédemption étendu à l'univers catholique en 1934-1935* (É. Jombart, s. I.). 894.
LACOMBE R.-E. *La psychologie bergsonienne* (A. Grégoire, s. I.). 650.
LACOMBE. E. *Les éléments d'un programme social catholique* (R. Van Ooteghem, s. I.). 655.
LACORDAIRE. *Qui est Jésus-Christ* (J. Comeliau, s. I.). 784.
» *Saint Dominique* (C. Sevrain, s. I.). 1117.

LAGRANGE, O. P. *M. Loisy et le modernisme* (Maurice Claeys-Boúúaert, S. I.). 517.
» *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament* (J. Levie, S. I.). 853.
LALLEMAND. *Le transfini. Sa logique et sa métaphysique* (A. Grégoire, S. I.). 1001.
LANDÈS, S. M. *Les pouvoirs des confesseurs durant l'année jubilaire 1934-1935* (É. B.). 1115.
LAVARENNE. *Étude sur la langue du poète Prudence* (J. de Ghellinck, S. I.). 878.
» *Prudence, Psychomachie. (Batailles dans l'âme)* (J. de Ghellinck, S. I.). 881.
LECLERCQ. *Essais de morale catholique. II. Le dépouillement* (L. Renard, S. I.). 324.
LECOUTURIER. *Françoise-Madeleine de Changy et la tradition salésienne au XVII^e siècle. Tomes I et II* (É. de Moreau, S. I.). 426.
LEDRUS, S. I. *L'Inde profonde. Toukaram* (P. D. L., S. I.). 555.
LE GAUDIER, S. I. *De perfectione vitae spiritualis. T. I-III* (C. Sevrain, S. I.). 1005.
LE GOFFIC. *Notre La Tour d'Auvergne* (C. Sevrain, S. I.). 1117.
LELOIR. *La médiation mariale dans la théologie contemporaine* (É. Mersch, S. I.). 101.
LELONG, O. P. *Les bons anges* (J. L.). 782.
LEMAIRE, S. I. *Le rôle des parents et des maîtres dans l'éducation de la pureté* (J. Creusen, S. I.). 326.
» *Le rôle social et familial de la sage-femme* (J. Creusen, S. I.). 327.
LEMAITRE. *Un grand artisan de la paix : S. S. Benoît XV et la guerre (1914-1918)* (C. Plaquet, S. I.). 774.
LEMASSON. *Manuel de philosophie à l'usage des candidats au baccalauréat. I. Psychologie. II. Logique — Morale — Métaphysique* (P. Scheuer, S. I.). 998.
LEMIEUX. *La sainte Liturgie, source et modèle de piété* (A. Hanin, S. I.). 760.
LÉON XIII. *Le Rosaire de Marie. Traduction française avec notes historiques, doctrinales et pratiques par F. D. Jouret, O. P.* (A. Sonet, S. I.). 443.
LÉPICIER (Card.), O. S. M. *Institutiones theologiae speculativae ad textum S. Thomae concinnatae. Cursus brevior. T. III.* (P. de Rhodez, S. I.). 95.
» *Saint Joseph, époux de la Très Sainte Vierge. Traité théologique* (L. Peeters, S. I.). 101.

Lescœur. *Les deux vies. En face de la mort. Courtes méditations pour la retraite du mois* (C. Sevrain, s. i.). 666.
Leslie. *The Oxford Movement. 1833 to 1933* (G. Dirks, s. i.). 995.
Letourneau, o. m. i. *Le petit Jacques* (L. G., s. i.). 783.
Lævé. *Qu'est-ce qu'une Religieuse d'Ernemont?* (J. C.). 560.
Lex Graf Mellin. *Schritte zum Glauben. Geschichte einer Konversion* (J. Schaack, s. i.). 777.
Lhande. *L'Inde sacrée. Grandeur et pitié d'un monde* (J. Bayart, s. i.). 1113.
» *Notre épopée missionnaire. Madagascar. 1832-1932* (C. Sevrain, s. i.). 559.
Ligne (Princesse de). *Philibert chez ses tantes* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
Lindsworsky. *Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie.* (H. Thielemans, s. i.). 1001.
Linton. *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung. Eine kritische Darstellung. Inaugural-Dissertation* (L. Malevez, s. i.). 871.
Lippert, s. i. *Der dreipersönliche Gott* (A. Hayen, s. i.). 97.
» *Von Festen und Freuden* (A. Hayen, s. i.). 223.
» *Vom Gesetz und von der Liebe* (H. Spoden, s. i.). 445.
Loth. *Philippe II. 1527-1598* (É. de Moreau, s. i.). 424.
Lozano, o. p. *Unidad de la Ciencia Sagrada y de la Vida Santa* (É. Mersch, s. i.). 886.
Lusseau. *A propos d'un « Essai sur la nature de l'Inspiration Scripturaire »* (J. O' Mara, s. i.). 540.

Mackinnon, A. G. *The Rome of the Early Church* (J. Levie, s. i.). 419.
Mackinnon, J. *The Gospel in the Early Church* (J. Levie, s. i.). 550.
Maclagan. *The Jesuits and the great Mogul* (A. De Bil, s. i.). 556.
Mahieu. *Probatio charitatis seu manuductio in vitam spiritualem* (C. Sevrain, s. i.). 435.
Marc. *L'Idée de l'Être chez saint Thomas et dans la Scolastique postérieure* (A. Bremond, s. i.). 561.
Marc et Gestermann. *Institutiones morales alphonsianae seu doctoris Ecclesiae S. Alphonsi Mariae de Ligorio doctrina moralis ad usum scholarum accommodata* (J. Creusen, s. i.). 753.
Maréchal, s. i. *Précis d'histoire de la philosophie moderne. Tome I : De la Renaissance à Kant* (Fr. Taymans, s. i.). 634.
Maritain, J. *De la philosophie chrétienne* (Ed. Brisbois, s. i.). 999.
Maritain, R. *L'ange de l'école* (J. I.). 782.
Marmion, o. s. b. *Sponsa verbi. La virgen consagrada al Senor. Conferencias espirituales* (J. Sonet, s. i.). 892.

MARSTON, O. F. M. *Quaestiones disputatae de emanatione aeterna, de statu naturae lapsae et de anima* (J. de Ghellinck, S. I.). 213.
MARTINDALE, S. I. *The Words of the Missal* (G. Dirks, S. I.). 665.
MASNOVO. *Da Guglielmo d'Auvergne a San Tomaso d'Aquino. Vol. II* (F. Jansen, S. I.). 629.
MATROD. *Odoric de Pordenone (1265-1331). Son « Chemin de Pérégrination »* (J. de Ghellinck, S. I.). 1112.
MAULNIER. *Nietzsche* (J. Javaux, S. I.). 648.
MAUSBACH. *Katholische Moraltheologie. Zweiter Band : Spezielle Moral. Erster Teil : Der religiöse Pflichtenkreis* (J. Creusen, S. I.). 753.
MAZOYER. *Une lyre sous la touche divine. Le Père Rabussier, apôtre de la vie intérieure* (N. Polet, S. I.). 670.
MC GRATH, S. I. *Christ in the World of to-day* (É. Mersch, S. I.). 892.
MÉAUTIS. *Les mystères d'Éleusis* (J. Van Ooteghem, S. I.). 1098.
MEDIAEVALIA. *Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII^e siècle* (F. Jansen, S. I.). 297, 389, 604.
MEERTENS. *De godsvrucht in de Nederlanden naar handschriften van gebedenboeken der XV^e eeuw. Historische Bibliotheek van Godsdienstwetenschappen* (A. De Bil, S. I.). 885.
MEINERTZ. *Einleitung in das Neue Testament* (J. Levie, S. I.). 307.
MELLOY. *Le blé, ce beau trésor* (J. L.). 783.
» *L'offrande filiale* (C. Sevrain, S. I.). 1117.
» *Sur la terre comme au ciel* (J. L.). 72.
MELZER. *Kirche und Literatur-Geschichte der evangelischen Literarkritik* (J. Schaack, S. I.). 1118.
MERK, S. I. *Novum Testamentum graece et latine* (A. De Bil, S. I.). 851.
MERKELBACH, O. P. *Summa Theologiae moralis. Tomus tertius. De Sacramentis* (J. Creusen, S. I.). 752.
MERSCH, S. I. *Le Corps mystique du Christ. Études de théologie historique* (L. Malevez, S. I.). 30.
MEYNARD, O. P. *Catéchisme de la vie chrétienne intérieure et religieuse. Courtes réponses doctrinales et pratiques* (É. Bergh, S. I.). 107.
MICHAELIS. *Die Datierung des Philipperbriefes* (J. Levie, S. I.). 856.
MICHELS. *Beiträge zur Geschichte des Bischofsweihetages im christlichen Altertum und im Mittelalter* (Ch. Martin, S. I.). 222.
MILIOUKOV, SEIGNOBOS et EISENMANN. *Histoire de Russie. Tome III. Réformes, réaction, révolutions (1855-1932)* (É. de Moreau, S. I.). 1106.
MILLOT (Mgr). *Plans de sermons de circonstances* (L. Godin, S. I.). 891.

MINGANA. *Woodbrooke Studies. Volume V. Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Nicene Creed. Volume VI. Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord 's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist* (Ch. Martin, s. i.). 881.

MIRAMAR. *Akkinaï au pays de Jésus. Histoire pittoresque d'une famille de Palestine.* 447.

MOËNNER. *Autour du Clocher* (J. Close, s. i.). 445.

MOHAMMED ESSAD BEY. *Mahomet, 571-632* (P. Charles, s. i.). 1102.

MOHR. *Allhier verkauft man Weisheit* (H. Spoden, s. i.). 560.

» *Menschen und Heilige. Katholische Gestalten* (H. Spoden, s. i.). 666.

MOLENGRAAF. *De katholieke mentaliteit bij convertieten* (A. Hayen, s. i.). 1004.

MOLIEN. *Le jubilé* (É. Bergh, s. i.). 414.

MOLITOR. *Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus* (C. H.). 316.

MONLÉON, O. S. B. *Le Christ-Roi* (M. Gonsette, s. i.). 888.

MONTIER. *Le dimanche du soldat* (C. Sevrain, s. i.). 893.

MONVAL. *Les Sulpiciens* (C. Sevrain, s. i.). 1007.

MOOG. *Hegel und die Hegelsche Schule* (A. Hayen, s. i.). 643.

MOREUX. *A travers les espaces célestes* (J. Comeliau, s. i.). 784.

MORTIER. *La joie d'aimer Dieu selon l'esprit de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus* (A. Hayen, s. i.). 1006.

MOSNIER. *Les épîtres et les évangiles des dimanches, des principales fêtes de l'année, suivis de réflexions pratiques* (J. C.). 664.

MULLER. *Individualité, Causalité, Indéterminisme* (G. Delannoye, s. i.). 334.

MULLER, S. I. *Notes d'économie politique* (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 654.

MUSER. *Homosexualität und Jugendfürsorge. Eine soziologische und fürsorgerische Untersuchung* (J. Creusen, s. i.). 756.

MYERS (Mgr). *The Mystical Body of Christ* (É. Mersch, s. i.). 102.

MYRIAM (G. DE) *Ange de l'Eucharistie (1891-1922). Jeanne-Marie Favre* (C. Sevrain, s. i.). 776.

NEGUERUELA. *Con la Razon y la Fe. Problemas apologeticos* (A. Hurtado, s. i.). 870.

NEPVEU, S. I. *Retraite spirituelle sur l'importance de se donner tout à Dieu et sans réserve* (L. Peeters, s. i.). 778.

NEUBERT. *Marie dans le dogme* (J. de Ghellinck, s. i.). 974.

NIGRIS. *Il mediaevo* (F. Jansen, s. i.). 207.

NÖTGES, S. I. *Caritate Christi compulsi* (H. Spoden, s. i.). 445.

Oddone, s. i. *Teoria degli atti umani* (Ed. Brisbois, s. i.). 1003.
Odin. *En lisant les livres saints. Méditations* (C. Sevrain, s. i.). 779.
Olgiati et Carlini. *Neo Scolastica, Idealismo e Spiritualismo* (A. De Bil, s. i.). 652.
Ottaviano. *Riccardo di S. Vittore. La vita, le opere, il pensiero* (J. de Ghellinck, s. i.). 629.
» *Bonaventura da Bagnoregio. Itinerario della mente verso Dio* (F. Jansen, s. i.). 631.
» *Il pensiero di Francesco Orestano* (R. de le Court, s. i.). 650.

Padovani. *Arturo Schopenhauer. L'ambiente, la vita, le opere* (J. Defever, s. i.). 647.
Palhoriès. *L'héritage de la pensée antique* (J. De Munter, s. i.). 627.
Pallis. *Essay on Mandaean Bibliography. 1560-1930* (Ch. Martin, s. i.). 883.
Paré, Brunet, Tremblay. *La renaissance du XII^e siècle. Les écoles et l'enseignement* (F. Jansen, s. i.). 983.
Paris, o. p. *Divisio schematica Summae Theologicae S. Thomae Aquinatis ac ad tertiam partem supplementi ad usum professorum atque studentium* (J. L.). 212.
Pastor (Trad. H. Poizat et W. Berteval). *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge. Tomes XV et XVI* (A. De Bil, s. i.). 431, 986.
» *Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikts XIV bis zum Tode Pius VI (1740-1799)* (É. de Moreau, s. i.). 432.
Paulot (Mgr). *La science de la croix* (L. Peeters, s. i.). 439.
Petit. *Pour devenir chrétien. Préparation des adultes au baptême* (C. Sevrain, s. i.). 559.
Petit, s. i. *Mon navire. Souvenir de mes retraites* (C. Sevrain, s. i.). 777.
Petitot, o. p. *La passion. I. L'agonie ou l'oraison de Jésus au Jardin de Gethsémani* (A. Hayen, s. i.). 1006.
Petroncelli. *La provvista dell' ufficio ecclesiastico nei recenti diritti concordatari* (J. Creusen, s. i.). 415.
Pfatschbacher. *Eugenische Ehehindernisse. Eine kirchenrechtliche Studie* (J. Creusen, s. i.). 328.
Pfeiffer et Cernik. *Catalogus codicum manuscriptorum, qui in bibliotheca Canonicorum Regularium S. Augustini claustroneobrugi asservantur. Tomes I-II* (J. de Ghellinck, s. i.). 216.
Picard. *Les origines du polythéisme hellénique. L'Ère homérique* (A. De Bil, s. i.). 1097.
Pichon. *Le pape et la Cité du Vatican* (É. de Moreau, s. i.). 434.

PILGRAM. *Physiologie der Kirche, Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht* (É. Mersch, s. I.). 873.

PLUS, s. I. *La chasteté du Mariage* (J. Creusen, s. I.). 325.

» *La direction d'après les maîtres spirituels* (L. Peeters, s. I.). 437.

PONCINS (DE). *Tempête sur le monde ou la faillite du progrès* (P. de Soignie, s. I.). 658.

PONLEVOY (DE), s. I. *Actes de la captivité et de la mort des Révérends Pères P. Olivaint, L. Ducoudray, J. Caubert, A. Clerc, A. De Bengy, de la Compagnie de Jésus* (P. L.). 671.

PONTNEAU, s. I. *L'année liturgique en méditations. Tome III. Temps de Pâques. Mois de la Très Sainte Vierge. Tome IV. Temps de la Pentecôte. Mois du Sacré-Cœur. Tome V. Temps de la retraite spirituelle. Exercices de saint Ignace* (J. Comeliau, s. I.). 664.

PORTALUPPI. *L'âme religieuse de Contardo Ferrini. 1859-1909* (G. Dirks, s. I.). 774.

POST et SMIT. *Het Vaticaan* (A. De Bil, s. I.). 429.

POULET, O. S. B. *Histoire du Christianisme, fasc. III et IV* (É. de Moreau, s. I.). 417.

PRADEL. *Le sens divin des heures. La journée chrétienne* (J. Close, s. I.). 782.

PRAT, s. I. *Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine, son œuvre* (J. Calès, s. I.). 84.

PREUSS. *Das Bild Christi im Wandel der Zeiten* (É. de Moreau, s. I.). 763.

PRIMS. *Antwerpiensia 1933* (J. Salsmans, s. I.). 1107.

PRÜMM, LUTTERBECK et LILLIG. *Materialnachweise zur völkerkundlichen Beleuchtung des antiken Mysterienwesens auf Grund der Anthroposaufsätze* (J. Sontag). 384.

PRZYWARA, s. I. *Analogia Entis. Metaphysik. I Prinzip* (A. Hayen, s. I.). 331.

» *A Newman Synthesis* (A. De Bil, s. I.). 1115.

PSICHARI, H. *Ernest Psichari, mon frère* (G. Meessen, s. I.). 776.

PSICHARI, E. *Lettres du Centurion. L'adolescent. Le voyageur. Le croyant* (L. Tromont, s. I.). 776.

QUASTEN. *Expositio antiquae liturgiae gallicanae Germano Parisiensi ascripta* (É. de Moreau, s. I.). 762.

RABEAU. *Dieu, son existence et sa providence* (A. Grégoire, s. I.). 1000.

RABY. *A History of secular Latin Poetry in the Middle Ages* (J. de Ghellinck, s. I.). 1103.

RAIMOND. *Je suis la voie...* (C. Sevrain, s. I.). 780.

RANFT. *Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzips* (L. Malevez, s. I.). 94.

RAVIGNAN. *Dernière retraite donnée aux religieuses carmélites pendant le mois de novembre 1857* (L. Peeters, s. i.). 778.
REININGER. *Kant. Seine Anhänger und seine Gegner* (A. Hayen, s. i.). 643.
RENARD. *L'Institution, fondement d'une rénovation de l'ordre social* (P. De Soignie, s. i.). 656.
RENAULT. *Toussaint de la Huline* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
RENIÉ, s. m. *Manuel d'Écriture Sainte. Tome IV. Les Évangiles* (J. Levie, s. i.). 852.
RETTÉ. *Au pays des lys noirs* (N. Polet, s. i.). 1115.
REYNÈS-MONLAUR. *De verschijningen van Bernadette* (W. Bauweraerts, s. i.). 443.
RHEINFELDER. *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern* (J. de Ghellinck, s. i.). 878.
RICHARD, o. p. *Études de théologie morale. I. Le plus parfait. II. De la probabilité à la certitude pratique* (J. Creusen, s. i.). 323.
RICHARDSON. *Les relations industrielles en Grande-Bretagne* (R. Van Ooteghem, s. i.). 660.
RICHE. *Pour la paix scolaire* (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 766.
RIGAUX, s. i. *Le scout est fier de sa foi* (P. Thienpont, s. i.). 893.
RIVIÈRE I. *Sur le devoir d'imprévoyance* (A. Hayen, s. i.). 890.
RIVIÈRE, J. *Le dogme de la Rédemption chez saint Augustin* (P. Galtier, s. i.). 100.
ROBERT et REMY. *L'abbé Wetterlé* (J. Comeliau, s. i.). 560.
ROBERTI. *La lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fugitivo* (A. De Bil, s. i.). 317.
RODOCANACHI. *Histoire de Rome. Les pontificats d'Adrien VI et de Clément VII* (É. de Moreau, s. i.). 430.
ROEDER. *Savonarole* (B. de Gaiffier, s. i.). 985.
ROGERS. *An Anglican View* (L. Malevez, s. i.). 534.
ROHDEN (Trad. A. GRIJPINK). *Evangelie en Eucharistie. Samenspraken met Jezus in het Allerheiligste Sacrament* (J. V.). 664.
ROLLAND, E. *Morale et métaphysique* (Ed. Brisbois, s. i.). 1003.
ROLAND J. *Sainte Rolende, vierge royale. La légende de saint Oger et l'origine des « Marches »* (É. de Moreau, s. i.). 981.
ROLLAND, P. *Les primitifs tournaisiens. Peintres et sculpteurs* (É. de Moreau, s. i.). 764.
ROLLER. *Das Formular der Paulinischen Briefe* (J. Levie, s. i.). 855.
ROMEYER, s. i. *Autour du problème de la philosophie chrétienne* (J. Maréchal, s. i.). 1088.
» *Saint Thomas et notre connaissance de l'Esprit humain* (J. Maréchal, s. i.). 1088.
» *Le P. H. Ramière; le philosophe* (J. Maréchal, s. i.). 1088.

ROUËT DE JOURNEL, S. I. *La vie merveilleuse du Père Coince* (C. Sevrain, S. I.). 670.
ROUZIC. *Les sept paroles et le silence de Jésus en croix* (C. Plaquet, S. I.). 781.
ROSENMÖLLER. *Philosophia S. Bonaventurae textibus ex eius operibus selectis illustrata* (J. de Ghellinck, S. I.). 632.
RUCKER, J. *Florilegium Edessenum anonymum (Syriace ante 562)* (Ch. Martin, S. I.). 883.
RÜCKER, A. *Ritus baptismi et missae* (Ch. Martin, S. I.). 881.
RYCKMANS. *Le Problème du mal* (M. Claeys-Boúúaert, S. I.). 534.

SAINT-QUAY. *Vivre ou se laisser vivre? Conseils aux jeunes gens.* (C. Sevrain, S. I.). 892.
SALO (DA), O. M. CAP. *Pratica dell' orazione mentale. Parte II* (W. Ponette, S. I.). 1006.
SASSEN. *Geschiedenis der patristische en middeleeuwsche wijsbegeerte* (J. de Munter, S. I.). 629.
SAUTEL, GAGNIÈRE et GERMAND. *Préhistoire et proto-histoire* (J. Macaux, S. I.). 1095.
SAVIGNY-VESCO. *La princesse Louise-Adélaïde de Bourbon-Condé (1757-1828)* (C. Plaquet, S. I.). 669.
SCHEEBEN. *Mysterien des Christentums* (É. Mersch, S. I.). 97.
» *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade* (É. Mersch, S. I.). 539.
SCHLINGENSIEPEN. *Die Wunder des Neuen Testamentes* (J. Levie, S. I.). 550.
SCHMIDLIN. *Papstgeschichte der neuesten Zeit. I. Band. Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1800-1846)* (É. de Moreau, S. I.). 994.
SCHMIDT. *Der heilige Fels in Jerusalem. Eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie* (J. Levie, S. I.). 863.
SCHMIDT-PAULI (VON). *Christus und der neue Mensch* (H. Spoden, S. I.). 663.
» *Selbstexerzitien* (H. Spoden, S. I.). 665.
» *Freuden Jesu Christi* (J. Schaack, S. I.). 893.
SCHMIDTKE. *Die Einwanderung Israels in Kanaan* (C. H.). 304.
SCHMIDTMAYR. *Es wird heilige Kinder geben* (H. Spoden, S. I.). 111.
SCHNÜRER. *Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft* (É. de Moreau, S. I.). 422.
SCHRIJVERS, C. SS. R. *Message de Jésus à son prêtre* (L. Renard, S. I.). 663.
SCHÜMMER. *Die altchristliche Fastenpraxis* (É. de Moreau, S. I.). 743.
SCHÜTZ. *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian* (J. Levie, S. I.). 857.

Segers. *La Chine. Le peuple, sa vie quotidienne et ses cérémonies* (A. De Bil, s. i.). 557.

Seppelt et Löffler. *Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart* (É. de Moreau, s. i.). 429.

Sertillanges, o. p. *Dieu ou rien?* (M. Claeys-Boúúaert, s. i.). 530.

Sevrin. *Dom Guéranger et Lamennais. Essai de critique historique sur la jeunesse de Dom Guéranger* (É. de Moreau, s. i.). 428.

Sickfnberger. *Leben Jesu nach den vier Evangelien* (J. Levie, s. i.). 312.

Sikes. *Peter Abailard* (J. de Ghellinck, s. i.). 208.

Sil.va-Tarouca, s. i. *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum episc. Constantinopolitanum additis testimoniis patrum et eiusdem S. Leonis M. epistula ad Leonem I imp.* (É. de Moreau, s. i.). 421.

Simon. *Critique de la connaissance morale* (Ed. Brisbois, s. i.). 1002.

Simons. *Cérémonial pour la Profession solennelle de foi et pour la Confirmation* (J. Theissen). 222.

Slock. *Précis de psychologie pédagogique à l'usage de l'enseignement normal primaire et moyen. I^re et II^e partie* (J. Donceel, s. i.). 766.

Smith. *The Gospel according to St Matthew with Introduction and Notes* (J. Levie, s. i.). 310.

Smulders. *De la continence périodique dans le mariage* (J. Creusen, s. i.). 327.

Soderini. *Il pontificato di Leone XIII. Vol. I. Il conclave. L'opera di ricostruzione sociale* (É. de Moreau, s. i.). 433.

Soubigou. *L'enseignement de saint Paul dans les Épîtres de l'année liturgique* (J. Levie, s. i.). 854.

Staerk. *Soter. Die biblische Erlösererwartung als religionsgeschichtliches Problem. Eine biblisch-theologische Untersuchung. I. Teil : Der biblische Christus* (A. De Bil, s. i.). 318.

Stapper. *Ordo romanus primus de missa papali* (É. de Moreau, s. i.). 218.

Stegemann. *Die koptischen Zaubertexte der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer in Wien* (Ch. Martin, s. i.). 980.

Stegmüller. *Zur Gnadenlehre des jungen Suarez* (A. Hayen, s. i.). 214.

Steinbüchel. *Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie* (Éd. Dhanis, s. i.). 646.

Stelzenberger. *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studie* (Ch. Martin, s. i.). 322.

Stiegele (Trad. L. Brevet). *Le cérémonial de la prêtrise* (É. Bergh, s. i.). 221.

Stolz, o. s. b. *Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin* (Éd. Dhanis, s. i.). 866.

Streit, o. m. i. et Dindinger, o. m. i. *Bibliotheca Missionum. Bd. VIII : Missionsliteratur Indiens u. Indonesiens. 1800-1909* (P. Charles, s. i.). 1107.

Stutterheim. *Leerboek der Indische Cultuurgeschiedenis. De Hindoes. I-II* (M. Ledrus, s. i.). 555.

Synave. *Comptes rendus dans le « Bulletin Thomiste »* (J. O' Mara, s. i.). 540.

Talhers (de). *Pour mieux aimer* (C. Sevrain, s. i.). 894.

Taymans d'Eypernon, s. i. *Le Blondélisme* (H. Thielemans, s. i.). 651.

Tesser, o. f. m. *Conferenties voor meisjes-organisaties* (J. Salsmans, (s. i.). 446.

Tesser, s. i. *Petrus Canisius als humanistisch geleerde* (A. De Bil, s. i.). 668.

Thamiry. *Les vertus théologales. Leur culture par la prière et la vie liturgique* (C. Plaquet, s. i.). 436.

Themmen. *Quatorze instructions sur le mariage* (J. Creusen, s. i.). 325.

Thibaut, o. s. b. *L'union à Dieu d'après les lettres de direction de Dom Marmion* (C. Sevrain, s. i.). 438.

Thibon. *La science du caractère* (H. Thielemans, s. i.). 767.

Thomas d'Aquin (saint). *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi recognovit atque iterum edidit R. P. Maria Fabianus Moos, O. P. Tomus III* (J. de Ghellinck, s. i.). 210

» *Summa theologica de novo edita cura et studio Collegii Provinciae Tolosanae O. P. apud S. Maximinum. Pars tertia Vol. V* (F. Jansen, s. i.). 211.

» (Trad. Ch. V. Héris, o. p.). *Somme Théologique. Le Verbe incarné. Tome troisième* (L. Renard, s. i.). 211.

Tillmann. *Die katholische Sittenlehre. Die Idee der Nachfolge Christi* (J. Creusen, s. i.). 320.

Tisnès, s. i. *Prières et cérémonies des ordinations à l'usage des ordinands et des fidèles* (É. de Moreau, s. i.). 221.

Toth Tihamer (Mgr) (Trad. Grandclaudon). *Lettres à la jeunesse. Sois sobre!* (L. Godin, s. i.). 110.

» (Trad. Grandclaudon). *Lettres à la jeunesse. Fumeras-tu?* (L. Godin, s. i.). 110.

» (Trad. G. Delagneau). *Les dix commandements* (N. Polet, s. i.). 444.

» (Trad. Grandclaudon). *Le Christ et les problèmes de notre temps* (N. Polet, s. i.). 444.

» *Ich glaube. Predigten* (N. Polet, s. i.). 444.

» (Trad. A. Cardijn). *Zielzorg von de jeugd* (J. Salsmans, s. i.). 769.

» (Trad. A. Cardijn). *Christus en de jongen* (J. Drost, s. i.). 893

Toublan, L. et H. *Précis de la doctrine chrétienne* (N. Polet, s. i.). 759.
Trochu. *La Bienheureuse Jeanne-Antide Thouret, fondatrice de la Congrégation des Sœurs de la Charité de Besançon et de Naples (1765-1826)* (N. Polet, s. i.). 670.
Tromp, s. i. *De Spiritu Sancto anima corporis mystici* (É. Mersch, s. i.). 102.
» *De corpore Christi mystico et actione catholica ad mentem S. Joannis Chrysostomi* (É. Mersch, s. i.). 537.
Tunnissen, o. p. et Vlaming. *Huwelijkswetgeving der Katholieke Kerk* (É. Bergh, s. i.). 329.

Vaeth, s. i. *Johann Adam Schall von Bell, S. I.* (F. Plattner, s. i.). 557.
Vaissière (de). *Curés de campagne de l'ancienne France* (É. de Moreau, s. i.). 423.
Valensin et de Montcheuil. *Maurice Blondel* (J. Maréchal, s. i.). 1088.
Van Agt. *Jeûne et abstinence* (É. Bergh, s. i.). 415.
Van Bergamo, o. m. cap. (Trad. Silverius Van Neckel, o. m. cap.). *Onze Moeder. Gedachten en gevoelens over Maria's feestdagen, deugden, smarten en vreugden* (W. Bauweraerts, s. i.). 443.
Van den Bosch, w. p. *De godsvrucht tot het Apostelhart van Jesus, ziel der katholieke Actie* (J. S.). 663.
» , F. *Sur le forum et dans le bois sacré* (C. Sevrain, s. i.). 1117.
Van den Eynde, o. f. m. *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (L. Malevez, s. i.). 1084.
Van den Oudenryn, o. p. *God schreef. Zeven voordrachten over den Bijbel* (C. H.). 542.
Van der Mueren. *Naar Jezus met de zesjarigen. I^e deel* (P. V. B.). 759.
» *Op den weg der liefde. II^e deel* (J. Salsmans, s. i.). 759.
Van der Velden. *Die berufsständische Ordnung* (P. De Soignie, s. i.). 655.
» *Wirtschafts-und Sozial-Politik in der berufsständischen Ordnung* (P. de Soignie, s. i.). 655.
Van Horenbeeck, c.ss.r. *Het heerlijke Missiewerk* (R. Colen, s. i.). 552.
Van Hove. *De consuetudine. De temporis supputatione* (J. Creusen, s. i.). 608.
Van Mierlo, m. s. c. *Huwelijsdoel en periodieke onthouding. Het oginoïsme geoorloofd?* (J. Salsmans, s. i.). 328.
Van Neylen. *Practische preeken* (J. Salsmans, s. i.). 778.
» *Practische preeken ten gerieve vooral van bestuurders van kloosterzusters. Tweede reeks* (J. S.). 891.

VANNUTELLI. *De presbytero Joanne apud Papiam* (J. Levie, s. i.). 310.

VANZINI. *Il Sionismo e la Divinità di G. Cristo* (A. Jaluna, s. i.). 894.

VEIT. *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1648 bis zur Gegenwart. 2. Hälfte. Im Zeichen des herrschenden Individualismus : 1800 bis zur Gegenwart* (É. de Moreau, s. i.). 992.

VERBRUGGE. *Opvoeding tot den vrede* (J. Salsmans, s. i.). 110.

VERDIER (Card.). « *La question scolaire* » (M. Gonsette, s. i.). 765.

VERMEERSCH, s. i. et CREUSEN, s. i. *Epitome iuris canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum. Tomus I* (É. Bergh, s. i.). 410.

VERRIELE. *Le Surnaturel en nous et le péché originel* (M. Claeys-Boúúaert, s. i.). 98.

VILLANOVA GERSTER A ZEIL, O. M. CAP. *Die Geisteserneuerung* (H. Spoden, s. i.). 665.

» *De integritate confessionis. Tractatus moralis compilatus* (J. Salsmans, s. i.). 754.

VÖLKER. *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis* (Ch. Martin, s. i.). 420.

VOGT. *Römische Geschichte : Die römische Republik* (A. De Bil, s. i.). 1099.

VOSTÉ, O. P. *Parabolae selectae Domini Nostri Jesu Christi. Vol. I-II* (J. Levie, s. i.). 548.

VROMANT, C. I. C. M. *Ius missionariorum. Introductio et normae generales* (É. Bergh, s. i.). 410.

» *De bonis Ecclesiae temporalibus ad usum utriusque cleri, praesertim missionariorum* (É. Bergh, s. i.). 413.

WALGRAFFE. *Clochards...! Extraits du journal d'un sans-logis* (L. Godin, s. i.). 657.

WALKER, s. i. *A Catholic and Roman View* (L. Malevez, s. i.). 534.

WALTER. *Seinsrhythmik. Studie zur Begründung einer Metaphysik der Geschlechter* (A. Hayen, s. i.). 336.

WENSINCK. *The Muslim Creed. Its genesis and historical development* (A. De Bil, s. i.). 554.

WERNZ, s. i. VIDAL, s. i. *Ius canonicum. Tomus III. De religiosis* (J. Creusen, s. i.). 411.

WESENDONCK (VON). *Das Weltbild der Iranier* (F. Jansen, s. i.). 624.

WIERSMA. *Toepassingen der zielkunde. Vier voordrachten over persoonlijkheidsonderzoek* (J. Donceel, s. i.). 768.

WILBOIS. *Le Cameroun* (P. Swartenbroeckx, s. i.). 1114.

Wilmart, o. s. b. *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin. Études d'histoire littéraire* (F. Jansen, s. i.). 212.
» *Analecta Reginensia. Extraits des manuscrits de la Reine Christine conservés au Vatican* (J. de Ghellinck, s. i.). 215.
Wobbe. *Der Charis-Gedanke bei Paulus* (C. H.). 317.
Wolf. *Römische Geschichte : Die römische Kaiserzeit* (A. De Bil, s. i.). 1099.
Wozniak. *Von Mensch zu Mensch. Priesterbriefe. Künstlerbriefe. Frauenbriefe* (H. Spoden, s. i.). 560.
Wright. *The Talmud* (J. Levie, s. i.). 307.
Wunderle. *Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend* (Éd. Dhanis, s. i.). 869.

X... *Conseils d'un père médecin à son fils prêtre* (J. Creusen, s. i.). 755.

Zamanski. *Forces nouvelles* (P. de Soignie, s. i.). 106.
Zanetti. *Tutti i Papi. Attraverso le curiosità e gli aneddoti* (É. de Moreau, s. i.). 430.
Ziehen. *Das Seelenleben der Jugendlichen* (J. Donceel, s. i.). 768.
Zimara. *Das Wesen der Hoffnung in Natur und Uebernatur* (É. Mersch, s. i.). 100.

TABLE ALPHABÉTIQUE GÉNÉRALE

Abbaye. — Érection de l'Abbaye Saint-Jérôme, O. S. B., in Urbe. 525.
Abbesse. — Prescriptions canoniques pour son élection. 1079.
Abstinence et jeûne aux premiers siècles de l'Église. 743.
Action catholique. — Son organisation. 371. — Action catholique et Congrégations mariales. 965.
Action sacerdotale dans les organisations ouvrières. 88.
Albert Ier, roi des Belges. — In memoriam. Mars.
Albert le Grand. — Ses idées sur la causalité du bien. 299. — Ses idées sur le libre arbitre. 299.
Allemagne. — Le Concordat entre le Saint-Siège et le Reich Allemand. 158. — La tragédie de l'Église évangélique (1933-1934). 476, 578, 700.
Apparitions. — Les « faits merveilleux » de Belgique. 68. — Les prétendues apparitions d'Ezquioga. 846.
Athéistes. — Les sectes athées contemporaines. 1069. — Effets canoniques de l'adhésion à une secte athée. 1076.
Attribution des revenus et des distributions chorales. 623.
Autriche. — Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Autriche. 785, 897.
Avocats. — Secret professionnel. 277.
Banneux. — Les « faits merveilleux » de Belgique. 68.
Baptême et la J.O.C. 616.
Beauraing. — Les « faits merveilleux » de Belgique. 68.
Belgique. — « Faits Merveilleux ». 68.
Bergmann (*E.*). — Condamnation du livre : « Die deutsche nationalkirche ». 526.
Bible. — Poèmes bibliques. 738.
Canisius (*Saint Pierre*). — Un terme obscur d'une de ses lettres. 1074.
Capitalisme et l'Église. 804.
Cardinaux. — Leurs privilèges. 972.
Catéchisme dominical et année liturgique. 197.
Chant des fidèles. — Sa place dans le mouvement liturgique; son organisation. 44.
Chronique juive. — Sa part dans les erreurs de l'histoire universelle. 928.
Cinéma et nous, prêtres. 186.
Concordat entre le Saint-Siège et le Reich Allemand. 158. — Le Concordat entre le Saint-Siège et l'Autriche. 785, 897.

Condamnation de livres : « Der Mythus des XX. Jahrhunderts », par M. Rosenberg. 525. — « Die deutsche Nationalkirche », par E. Bergmann. 526. — « Die Einwanderung Israels in Kanaan », par F. Schmidtke. 529, 623. — Tous les ouvrages de B. Croce et G. Gentile. 847.
Confession. — Pouvoirs des prêtres qui voyagent en mer. 1082.
Congrégations mariales et Action catholique. 965.
Corps mystique du Christ. 30.
Craintes, présages, espoirs superstitieux. 723.
Croce (B.). — Condamnation de tous ses ouvrages. 847.
Croix (Sainte). — Indulgences pour une invocation à la Sainte Croix. 751. 972.
Curé et la visite des écoles. 820.
Dieu. Démonstration de son existence. — Une dialectique thomiste du retour à Dieu. 561.
Distribution pour le service du chœur. 405. — Attribution des revenus et des distributions chorales. 623.
Écoles. — Le Curé et la visite des écoles. 820.
Église. — Jeûne et abstinence aux premiers siècles. 743. — L'Église et le capitalisme. 804.
Églises. — L'usage des versions de l'Écriture Sainte dans les églises. 850.
Église évangélique en Allemagne. — Son histoire de 1933 à 1934. 476, 578, 700.
Ehrle (Cardinal) — Laudem eorum nuntiet Ecclesia. S. É. le Cardinal Ehrle et le R. P. de la Taille. 595.
Empires (Les quatre) de Daniel. — Évolution de cette idée dans la Chronique juive. 940.
Épiscopat belge. — Sa lettre du 30 octobre 1933 sur les faits merveilleux de Belgique. 68.
Erreurs. — La part de la chronique juive dans les erreurs de l'histoire universelle. 928.
Espérances messianiques en Palestine au temps de Jésus-Christ. 113, 250.
Espérance chrétienne. — Sa nature; est-elle possible chez les élus. 1009.
Espoir en Dieu. — Ses contrefaçons. 837.
Espoirs superstitieux, présages, craintes. 723.
Étichove. — Les « faits merveilleux » de Belgique. 68.
Extension au monde entier du Jubilé de la Rédemption. 501, 525.
Ezquioga. — Ses prétendues apparitions. 846.
« *Faits merveilleux* » de Belgique. 68.
Famille en pays de missions. 1058.

Favre (Pierre). — Un mystique tout aimable et trop oublié. Le bienheureux Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus (1506-1546). 673.
Fête du Précieux Sang. — Rite prescrit. 1076.
Foi catholique. — La psychologie de la foi dans la théologie du XIII^e siècle. 604.
Gauthier de Bruges. — Ses idées théologiques. 298.
Gentile (G.) — Condamnation de tous ses ouvrages. 847.
Gide (André). — Son œuvre d'écrivain : valeur littéraire, dangers moraux. 1042.
Histoire Universelle. — La part de la chronique juive dans ses erreurs. 928.
Homilétique. — Plans d'instructions religieuses. 511.
Incardination d'un membre d'une société religieuse sans vœux. 748.
Index. — Cf. Condamnation de livres.
Indulgence pour la participation aux processions solennelles du S.-Sacrement. 92. — Indulgences et prières mentales. 405. — Indulgences pour le jour consacré au Souverain Pontife. 408. — Prières indulgenciées : « O bon et très doux Jésus... ». — « Adoramus te, Christe... ». 526. — Indulgences pour la « Journée eucharistique ». 750. — Indulgences pour une invocation à la Sainte Croix. 751. — Indulgences pour les prières après la messe basse. 848. — Prières indulgenciées en l'honneur du Saint-Sacrement. 849. 973. — Indulgences pour le jour des Missions. 849. — Indulgences pour une prière en l'honneur de la Sainte Croix et pour le « Stabat Mater ». 972. — Indulgences pour une prière en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur. 1076.
Instructions religieuses. — Plans. 511.
Invocation à la Sainte Croix. — Indulgences. 751.
Jésus-Christ. — Une nouvelle vie de Jésus-Christ. 84. — Les espérances messianiques en Palestine au temps de Jésus-Christ. 113, 250.
Jeûne et abstinence aux premiers siècles de l'Église. 743.
J.O.C. conquérante. 398. — La J.O.C. et le baptême. 616.
Journée eucharistique. — Indulgences. 750.
Jubilé de la Rédemption. — Son extension au monde entier. 501, 525. — En souvenir du Jubilé de la Rédemption. 528. — Précision à propos du Jubilé. 751. — Formules des prières à réciter pour gagner le Jubilé. 847.
Juifs. — La part de la chronique juive dans les erreurs de l'histoire universelle. 928.
Juridiction des prêtres qui voyagent par mer. 1082.

la Taille (de). — Laudem eorum nuntiet Ecclesia. S. É. le Cardinal Ehrle et le R. P. de la Taille. 595.
Lectures spirituelles dans les écrits des Pères. 5, 140.
Liturgie. — Le chant des fidèles. Sa place dans le mouvement liturgique; son organisation. 44. — Année liturgique et catéchisme dominical. 197.
Loisy (Alfred) et le modernisme. 517.

Malades. — La visite des malades par le prêtre. 285.
Mariage en pays de missions. 1058.
Mediaevalia. — 297, 389, 604.
Messe basse. — Indulgences pour les prières après la messe basse. 848.
Messianisme. — Espérances messianiques en Palestine au temps de Jésus-Christ. 113, 250.
Mirabilius reformasti. — 338.
Missiologie. — Semaine de missiologie de Louvain, 1934. 1058.
Missions. — Indulgences pour le jour des missions. 849.
Modernisme et Alfred Loisy. 517.
Monachisme oriental : écrits spirituels. 22. — Occidental : écrits spirituels. 140.
Muniessa (Th., S. I.). — Sa doctrine sur l'espérance. 1009.
Mystères antiques et rites religeux des primitifs. 385.
Mystique tout aimable et trop oublié. Le bienheureux Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus (1506-1546). 673.

Navigation. — Juridiction des prêtres qui voyagent en mer. 1082.

Office du chœur. — Remplacement d'un dignitaire absent. 302.
Onkerzeele. — Les « faits merveilleux » de Belgique. 68.
Oraison pour le Roi. 403.
Ouvriers. — L'action sacerdotale dans leurs organisations. 88.

Palestine. — Les espérances messianiques en Palestine au temps de Jésus-Christ. 113, 250.
Pères de l'Église. — Lectures spirituelles dans les écrits des Pères. 5.
Personne divine. — La structure du concept de personne chez les Latins entre 1150 et 1250. 389.
Plans d'instructions religieuses. 511.
Poèmes de la Bible. 738.
Pratique superstitieuse des « Quarante-quatre messes ». 748.
Présages, craintes, espoirs superstitieux. 723.
Prêtres et le cinéma. 186. — L'action des prêtres dans les organisations ouvrières. 88. — Le prêtre et la visite des malades. 285.

Prières mentales et indulgences. 405. — Prières indulgenciées. 526. — Formules des prières à réciter pour gagner le jubilé. 847. — Indulgences pour les prières après la messe basse. 848. — Prières indulgenciées en l'honneur du Saint-Sacrement. 849. — Indulgences pour une prière en l'honneur de la Sainte Croix et pour le « Stabat Mater ». 972. — Indulgences pour une prière en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur. 1076.
Primitifs. — Mystères antiques et rites religieux des primitifs. 385.
Privilèges des Ém. Cardinaux. 972.
Processions solennelles. — Indulgence pour la participation aux processions solennelles du S.-Sacrement. 92.
Propriété privée. — Chez saint Thomas. 914, 1022.
Protestantisme allemand. — La tragédie de l'Église évangélique (1933-1934). 476, 578, 700.
Proust (Marcel). — Son œuvre de romancier : valeur littéraire, dangers moraux. 958.

Quarante-quatre messes. — Pratique superstitieuse. 748.

Récollections spirituelles. — Le week-end spirituel. 204.
Rédemption (dogme de la). — Les richesses de la rédemption du Christ. Mirabilius reformasti. 338. — Cf. Jubilé de la Rédemption.
Religieux. — Leur renvoi. 1080.
Remplacement d'un dignitaire absent à l'office du chœur. 302.
Renvoi des religieux. 1080.
Revenus. — Attribution des revenus et des distributions chorales. 623.
Rites religieux. — Mystères antiques et rites religieux des primitifs. 385.
Roi. — L'oraison pour le Roi. 403.
Romans dangereux. 752, 1042.
Rosenberg. — Condamnation de son livre : « Der Mythus des XX. Jahrhunderts ». 525.
Rote (tribunal de la). — Son activité en 1933. 528.

Sainte Croix. — Indulgences pour une invocation. 751. — Indulgences pour une prière en l'honneur de la Sainte Croix et pour le « Stabat Mater ». 972.
Saint-Sacrement. — Indulgences pour la participation aux processions solennelles. 92. — Prières indulgenciées en l'honneur du Saint-Sacrement. 849, 973.
Sang (Précieux). Rite de la fête. 1076.
Sans-Dieu. Cf. Athéistes.

Schmidtke (F.). — Décret sur son livre : « Die Einwanderung Israels in Kanaan ». 529. — Condamnation de son livre : « Die Einwanderung Israels in Kanaan ». 623.
Secret professionnel. 277.
Semaine de missiologie de Louvain, 1934. 1058.
Service du chœur. — Distribution. 405.
Société religieuse. — Incardination d'un membre d'une Société religieuse sans vœux. 748.
Souverain Pontife. — Indulgences pour le jour consacré au Souverain Pontife. 408.
Six mille ans (L'ère des) dans la chronique juive. 938.
Stabat Mater. — Indulgences pour une prière en l'honneur de la Sainte Croix et pour le « Stabat Mater ». 972.
Superstition. — Craintes, présages, espoirs superstitieux. 723. — Pratique superstitieuse des « quarante-quatre messes ». 748.
Surnaturel. — Remarques sur l'histoire du mot. 225. 351.
Théologie. — Le Christ mystique centre de la théologie comme science. 449.
Thomas (saint). — La propriété privée chez saint Thomas. 914. 1022.
Thomisme. — Une dialectique thomiste du retour à Dieu. 561.
Usage des versions de l'Écriture Sainte dans les églises. 850.
Versions de l'Écriture Sainte. — Leur usage dans les églises. 850.
Vie. — Une nouvelle Vie de Jésus-Christ. 84.
Virginité. — Lectures spirituelles patristiques sur le sujet. 18.
Visite des écoles et le curé. 820.
Visite des malades. 285.
Vulgate. — Abbaye bénédictine Saint-Jérôme chargée d'en publier l'édition critique. 525. — Versions de la Vulgate à employer dans les églises. 850.
Week-end spirituel. 204.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*